UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01110058 3

Presented to the
LIBRARY *of the*
UNIVERSITY OF TORONTO
by

Addiction Research
Foundation Library

Der

Reliquienkult im Altertum

von

Friedrich Pfister

Zweiter Halbband

Die Reliquien als Kultobjekt
Geschichte des Reliquienkultes

Gießen 1912
Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker)

SEP
5
1985

DEM ANDENKEN

AN

ALBRECHT DIETERICH

GEWIDMET

BV
890
P45
V.2

Vorwort

Der zweite Halbband erscheint später, als ursprünglich in Aussicht genommen war, da andere Arbeiten die Herausgabe des Schlußteiles verzögerten, der in kurzer Skizzierung schon seit Jahren vorlag. Obwohl dieser Zeitabstand und die dazwischen liegende Beschäftigung mit ganz anderen Problemen mich genötigt haben, das Material wieder von neuem durchzuarbeiten, konnte ich doch in der Hauptsache, sowohl hinsichtlich der Grundlage, auf der aufzubauen ich früher schon für richtig hielt, als auch hinsichtlich der Verteilung des Stoffes, zu keiner anderen Auffassung kommen, als sie bereits im ersten Halbbande sich ausspricht. Auch das Material, bei dessen Sammlung ich von Anfang an auf möglichste Vollständigkeit sah, habe ich nicht mehr wesentlich bereichern können. Daß im zweiten Halbbande dem christlichen Reliquienkult mehr Beachtung wie im ersten geschenkt wird, ist in der Anlage der Arbeit begründet; vor allem das Wesen und die Entstehung des christlichen Reliquienkultes verlangten eine ausführliche Behandlung. Ich hoffe, daß dabei das Verhältnis zum antiken Reliquienkulte mit der Vorsicht, die der Schwierigkeit des Problems entspricht, erörtert ist.

Nach Abschluß der Arbeit ist es mir ein Bedürfnis, Richard Wünsch für all seine fördernde Mühe herzlich zu danken, die er auf die Durchsicht des Manuskripts und der Korrekturbogen auch dieses zweiten Halbbandes verwandt hat. Bei der Anlage der Indices hatte ich mich der Hilfe meines Bruders zu erfreuen.

Inhaltsübersicht

Seite

Vorwort V

Zweiter Teil: Die Reliquien als Kultobjekt 401

Kapitel VII: Aufbewahrungsort der Reliquien. Heroon und Reliquiar 401

§ 28: Das Heroengrab 401

Bezeichnungen für Grab 401; Ausstattung der Heroengräber: Pelopion 404; literarische Zeugnisse 405; das offene *τέμενος* ohne Kultgebäude 412; Heroon der hellenistischen Zeit 417; Entwicklung der Grabstele 418; hellenistische und kleinasiatische Grabarchitektur 420.

§ 29: Körperliche Reliquien außerhalb des Grabes 423

Sichtbare Heroengebeine und Reliquienpartikel, Reliquiar 423; Asche der Heroen zerstreut 428.

§ 30: Heiligengrab und Reliquiar bei den Christen 429

Reliquienkult ursprünglich Grabkult 429; Reliquienteilung und Reliquiar, Einfluß des Orients 430.

§ 31: Translation und Reliquienhandel in der antiken und christlichen Religion 433

Gebräuche bei der Translation 433; Translation zu einem bestimmten Zweck 438; Orakel und Traum 442; gewaltsame Translationen 442; christliche Translationen 443.

Seite

Kapitel VIII: Die Lage des Grabes 445

§ 32: Gräber auf dem Markte 445

Oikisten und historische Heroen 445; mythische Heroen 447; Gräber innerhalb und außerhalb der Stadt 448; Bestattung innerhalb Roms 448.

§ 33: Gräber in Heiligtümern 450

Mythische (450) und historische (456) Heroen in Heiligtümern bestattet 450; typische Züge 457; Reliquien in christlichen Kirchen 457; Erklärung 458.

§ 34: Gräber an sonst hervorragenden Stellen. Geheimhaltung von Gräbern 459

Gräber im Buleuterion, bei der Hestia, im Gymnasion, in Bibliotheken, an Toren 459; Geheimhaltung der Reliquien 462; Inhaber der Gäber unbestimmt 563.

Kapitel IX: Der den Gräbern gewidmete Kult . . 466

§ 35: Götter- und Heroenopfer 466

Ἐναγίζειν und *θύειν* 466; Belegstellen für *ἐναγίζειν* 469; Bedeutung von *ἐναγίζειν* 473; Opfergrube und Opferherd 474; Etymologie von *ἐναγίζειν* 476; *θυσίαι* für Heroen 478.

§ 36: Götterkult und Entrückungslegende . 480

Dem uranischen Opfer entspricht die Entrückungslegende 480; hellenistische, römische und christliche Himmelfahrtslegenden 487.

§ 37: Heroenfeste und besondere Gebräuche 489

Zeit des Opfers 489; Heroenopfer im Zusammenhang mit einem Götterfest 492; Haaropfer 493; Wettkämpfe 495; musische Aufführungen 497; Heiligenpredigt 499; *δρώμενα* 499; Prozessionen 500; Heroen und Heilige auf Münzen und als Namenpatrone 500.

§ 38: Reliquien als Objekt des historischen Interesses 501

Alte Schrift auf Reliquien 502; Material der Gerätschaften 505; sonstige Studien 506; Größe der Heroen 507; Größe der Heiligen 509.

Seite

Kapitel X: Die Betätigung der Heroen und ihrer Reliquien 510

§ 39: Die Betätigung der Reliquien im Krieg und als Schutz der Städte 510

Wertschätzung der Reliquien 510; Krieg als Wirkungskreis der Heroen 512.

§ 40: Sonstige Wirksamkeit der Gräber und Reliquien 514

Fruchtbarkeits- und Regenzauber 515; Pest und Hungersnot 516; Heilungen und Weissagungen 517; Wunder und Erscheinungen 518.

Dritter Teil: Geschichte des Reliquienkultes . . . 526

Einleitung 526

Kapitel XI: Wesen, Entstehung und älteste Geschichte des Reliquienkultes 527

§ 41: Das Wesen des Reliquienkultes . . . 527

Reliquienkult als Grabkult 527; Wert der Legende 528; übermenschliche Kraft 529; *tabu* 531; Übertragbarkeit der Kraft 532; christliche Anschauung 533.

§ 42: Heroenkult und homerisches Epos . . 535

Depotenzierung der Götter 535; die Heroennamen des Epos sind nicht erfunden 537; Bodenständigkeitsgesetz 539; Heroengräber im Epos erwähnt 541; Ilias, Odyssee, Nosten, Katalogpoesie 544.

§ 43: Entstehung und erste Entwicklung des Heroenkultes 545

Doppelte Wurzel 545; sakrale Bedeutung des Wortes *ἥρως* 547; Kult- und Sagenverschiebung 548.

Kapitel XII: Die Entwicklung bis zum Beginn der alexandrinischen Zeit 550

§ 44: Lyrik, Epitaphios und Enkomion . . . 550

Dithyrambos, Stesichoros, Archilochos, Simonides, Bakchylides 550; Threnos, Skolion, *λόγοι ἐπιτάφιοι*, Elegie, Grabepigramm, Enkomion, Epinikion 554.

Seite

§ 45: Tragödie 557

Entstehung der Tragödie 557; Aischylos 558; Sophokles 560; Euripides 561; Ps.-Eur. Rhesos 570; Euripides und Lykophron 571; attische Sagenstoffe 572.

§ 46: Reliquienkult in Athen. Geographische Verbreitung des Reliquienkultes . . 573

Die attische Königsliste 573; sonstige Heroen in Athen 574; geographische Verbreitung des Reliquienkultes 577.

Kapitel XIII: Die hellenistische und römische Zeit . 581

§ 47: Heroisierung und Apotheose 581

Euemerismus 581; Apotheose 582; göttliche Verehrung Lebender 585; Verallgemeinerung der Heroenwürde 588; orientalischer Einfluß 589.

§ 48: Die hellenistische Literatur 589

Lokalgeschichte, Mythographie, Universalgeschichte 590; Apollonios von Rhodos 591; Lykophron 592; Kallimachos 593.

§ 49: Der Reliquienkult in Rom 593

Die römische Urgeschichte 593; Geschichte der sieben Könige 598; Fehlen des Reliquienkultes und der Heroenlegende in Rom 603; römische Ahnenlieder 605.

Kapitel XIV: Der christliche Reliquienkult 607

§ 50: Das Problem 607

Drei Hauptaufgaben 607.

§ 51: Wesen des christlichen Reliquienkultes 609

Übermenschliche Kraft der Reliquien 609; Reliquienteilung 614; übermenschliche Kraft zu Lebzeiten des Heiligen 616.

§ 52: Entstehung des christlichen Reliquienkultes 618

Der gemeinsame Glaube 618; Pneumatologie des Neuen Testaments 620; die ersten Zeugnisse 621.

§ 53: Heroen und Heilige 622

Gesamtbilanz der antiken und christlichen Weltanschauung 622; Wandlung des Heroenideals 623; Wandlung der Weltanschauung seit Platon 625.

Seite

Anhang: Liste der Heroengräber und geographische Verteilung 627

1. Alphabetische Liste 627
2. Geographische Verteilung 640

Register: 1. Götter, Heroen, Epitheta 644
2. Lokalnamen 660
3. Namen und Sachen 670
4. Christliches 682

ZWEITER TEIL

Die Reliquien als Kultobjekt

Kapitel VII

Aufbewahrungsort der Reliquien. Heroon und Reliquiar

§ 28

Das Heroengrab

Schon oben (S. 322 f.) hatten wir Gelegenheit, darauf hinzuweisen, daß in der Regel der Aufbewahrungsort der leiblichen Reliquien eines Heros das Grab war. Sogar Reliquienpartikel, von denen man im Altertum, wie wir sahen, nicht allzu viele zu besitzen behauptete, ruhten im Grab, zum Unterschied von den christlichen Reliquien, bei denen die öffentliche Ausstellung und das Aufbewahren in einem Reliquiar nichts Ungewöhnliches, ja sogar fast das Übliche ist. Erhob man nun aber Anspruch darauf, im Besitze der Gebeine eines Heros zu sein, so war das Grab, in dem sie ruhten, naturgemäß der wichtigste Teil des Heroenheiligtums, ja häufig sein einziger Bestandteil.

Zunächst seien die üblichsten Bezeichnungen für Grab, speziell Heroengrab besprochen[1]. Homer gebraucht

[1] Hier kann ich mich kurz fassen, da eine von der Philosophischen Fakultät zu Heidelberg gestellte Preisarbeit eine genauere Behandlung dieses Themas erwarten läßt. — Ich stelle hier nur die Ausdrücke für das

für das Grab am häufigsten und zwar gleich oft die Worte *σῆμα* und *τύμβος*. Damit wird der über der Begräbnisstätte aufgeschüttete Erdhügel bezeichnet; so stehen synonym die Ausdrücke *τύμβον χεύαντες* (Il. VII 336; Od. IV 584; XII 14; XXIV 80) und *σῆμα χεύαντες* (Il. VII 86; 89; XXIII 45; 257; XXIV 799; 801; Od. I 291; II 222; XI 75), und das des öftern erwähnte Grab des Ilos wird bald *τύμβος* (Il. XI 371) bald *σῆμα* (Il. X 415; XI 166; XXIV 349) genannt. Der *τύμβος* ist mit einer *στήλη* geschmückt. So heißt es[2] Il. XVI 457f.: *ἔνθα ἑ ταρχύσουσι κασίγνητοί τε ἔται τε | τύμβῳ τε στήλῃ τε· τὸ γὰρ γέρας ἐστὶ θανόντων.* Einmal begegnet uns auch der Ausdruck *ἠρίον*, Il. XXIII 126: *ἔνθ' ἄρ' Ἀχιλλεὺς | φράσσατο Πατρόκλῳ μέγα ἠρίον ἠδὲ οἱ αὐτῷ.* Dagegen bedeutet *τάφος* bei Homer nicht das Grab selbst, sondern vielmehr den Akt des Bestattens, so Il. XIII 29; 619; 680; XXIV 660; 804 u. ö.

Beide Ausdrücke, *σῆμα* und *τύμβος*, werden dann in späterer Zeit häufig gebraucht. So stehen sie nebeneinander bei Herod. I 45: *φονεὺς δὲ τοῦ καθήραντος, ἐπείτε ἡσυχίη τῶν ἀνθρώπων ἐγένετο περὶ τὸ σῆμα, . . . ἐπικατασφάζει τῷ τύμβῳ ἑωυτόν.* Bei Herod. I 93 wird das Grab des Alyattes in einer Weise geschildert, wie sie überhaupt, wie wir gleich sehen werden, für das Heroengrab charakteristisch ist: *ἔστι αὐτόθι Ἀλυάττεω τοῦ Κροίσου πατρὸς σῆμα, τοῦ ἡ κρηπὶς μέν ἐστι λίθων μεγάλων, τὸ δὲ ἄλλο σῆμα χῶμα γῆς.* Das Wort *τύμβος* ist dann vor allem bei den Tragikern und Pindar häufig. Auch *τάφος* gewinnt nun die Bedeutung Grab, so bei Herod. I 187; II 136; IV 127; Aisch. Pers. 684; 687; Choeph. 108.

Als neue Bezeichnung tritt *μνῆμα* hinzu, ein Wort, das zwar bei Homer vorkommt (z. B. Il. XXIII 619), jedoch nicht als Bezeichnung für Grab. In diesem Sinn findet es sich in

Grab selbst zusammen. Über die christlichen Bezeichnungen für Märtyrerkapellen (*μαρτύριον, σηκός, ναός, τέμενος, οἶκος, δόμος, memoria, martyrium, basilica, templum, domus, aedes, concilium*) s. E. Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, herausgeg. von G. Anrich, 1904 S. 272f.

[2] S. auch Il. XVI 674f. — Od. XII 14f.: *τύμβον χεύαντες καὶ ἐπὶ στήλην ἐρύσαντες | πήξαμεν ἀκροτάτῳ τύμβῳ ἐυῆρες ἐρετμόν.* S. weiter Il. XI 371; XVII 434f.

dem Grabepigramm des Simonides bei Herod. VII 228: *μνῆμα τόδε κλεινοῦ Μεγιστίαο κτλ.* Das davon abgeleitete *μνημεῖον* wird bei Soph. El. 1126 von der die Asche enthaltenden Urne gebraucht; bei Thukydides bedeutet es das Grab (I 138; V 11; vgl. aber auch II 43), wie auch Pollux IX 15 richtig bemerkt. Pausanias z. B. verwendet mit Vorliebe das Wort *μνῆμα* zur Bezeichnung des Grabes; im Sinne von Denkmal schlechthin kommt es bei Pausanias nicht vor[3].

Der Ausdruck *θήκη* für Grab findet sich bei Aisch. Pers. 405 (*θεῶν τε πατρῴων ἕδη | θήκας τε προγόνων*); Aisch. Suppl. 26; Ag. 453. Häufig bei Herodot; so I 187: *οὐκ ἂν νεκρῶν θήκας ἀνέῳγες.* I 67; II 67; 69; 148 u. ö.; Soph. El. 896; Od. Col. 1763. Das Wort *ἡρῷον* begegnet uns zuerst bei Herod. V 47, wo es den Grabbau bezeichnet: *ἐπὶ γὰρ τοῦ τάφου αὐτοῦ ἡρῷον ἱδρυσάμενοι θυσίῃσι αὐτὸν ἱλάσκονται.* S. auch Herod. V 67: *ἡρῷον γάρ ἐν καὶ ἔστι ἐν αὐτῇ τῇ ἀγορῇ τῶν Σικυωνίων Ἄδρήστου.* Während die bisher besprochenen Ausdrücke durchweg das Grab bezeichnen, das die Gebeine enthält, gibt *ἡρῷον* einen weiteren Begriff wieder, indem damit jeder einem Heros geweihte Platz gemeint sein kann; es ist dasselbe für den Heros, was das *ἱερόν* für den Gott ist. So spricht Antonin. Lib. 33 vom *ἡρῷον* der Alkmene, obwohl er ausdrücklich gesagt hat, daß ihre Gebeine sich nicht dort befinden. Daß mit *ἡρῷον* überhaupt der dem Heros geweihte Platz, nicht aber unbedingt ein Gebäude bezeichnet wird, wie Deneken bei Roscher I 2496 gemeint hat, geht z. B. aus Konon's Erzählung (45) über Orpheus hervor, wo er über die Umwandlung des Heroenkultes in einen göttlichen Kult, des *ἡρῷον* in ein *ἱερόν* spricht: *ἐπὶ σήματι μεγάλῳ θάπτουσι* (den Orpheus), *τέμενος αὐτῷ περιείρξαντες, ὃ τέως μὲν ἡρῷον ἦν, ὕστερον δ' ἐξενίκησεν ἱερὸν εἶναι.* Das *τέμενος* war früher ein *ἡρῷον*, später ein *ἱερόν*. Ähnlich Parthen. 26: *μέγα χῶμα ἔχωσε· τοῦτο ἔτι νῦν ἡρῷον Τραμβήλου καλεῖται.*

Das Wort *ἡρῶον* fanden wir einmal bei Homer: es wird später meist poetisch und rhetorisch gebraucht; vgl. etwa Theokr. Id. I 126; XVI 75; Apoll. Rhod. I 1165; Lykophr.

[3] Hitzig-Blümner zu Paus. II 21, 4 p. 585.

444; 1048; 1208. Harpokration erklärt s. v. *ἠρία· Λυκοῦργος ἐν τῷ κατ' Αὐτολύκου. ἠρία εἰσὶν οἱ τάφοι, ὡς καὶ αὐτὸς ὁ ῥήτωρ δῆλον ποιεῖ. φασὶ δέ τινες κοινότερον μὲν πάντας τοὺς τάφους οὕτως ὀνομάζεσθαι, κατ' ἐξαίρετον δὲ τοὺς μὴ ἐν ὕψει τὰ οἰκοδομήματα ἔχοντας, ἀλλ' ὅταν τὰ σώματα εἰς γῆν κατατεθῇ· ὠνομάσθαι δὲ παρὰ τὴν ἔραν.* Vgl. auch Theopomp im Schol. Il. I 38 (FHG I 331); Plut. Themist. 9; Plut. Camill. 31; Lukian. Char. 22; Ael. v. h. II 28.

Das äußere Aussehen der Heroengräber und -Heiligtümer ist uns durch die literarische Überlieferung, zum Teil auch durch die archäologische Forschung näher bekannt. Das Pelopion in Olympia, das Grab des Eponymos der Halbinsel, beschreibt uns Paus. V 13, 1 ff. ausführlich[4]. Es war von einer steinernen Einfassung (*λίθων θριγκός*) umgeben, Bäume wuchsen in dem heiligen Bezirk und Bildsäulen waren darin aufgestellt; der Eingang lag gegen Westen. Auch die Opfergrube, *βόθρος*, wird von Pausanias erwähnt. Bei den deutschen Ausgrabungen in Olympia hat man im Jahre 1879 das Heroon des Pelops wieder aufgefunden. Es stellte sich dar als ein von Quadermauern aus Poros umgebener Bezirk, ein niedriger Hügel, im Grundriß annähernd von der Gestalt eines gleichseitigen Fünfecks, zwischen Zeustempel und Heraion gelegen. Der Eingang an der Südwestseite wurde durch ein großes dorisches, etwa neun Meter langes Propylaion mit drei Pforten gebildet, zu welchem ein Rampenweg emporführte. Die Front des Torbaues zeigte, wie Dörpfeld aus den geringen Resten erkannte, vier Säulen; das Innere des Torgebäudes enthielt wohl die eigentliche Torwand, die durch Türen verschlossen werden konnten. Dieser Bau stammt aus dem Ende des 5. oder Anfang des 4. Jahrhunderts; doch ließen sich noch Reste eines älteren Tores nachweisen. Im Innern des *τέμενος* haben die Ausgrabungen nichts für uns Wesentliches zutage

[4] S. die weiteren antiken Zeugnisse oben S. 208 f.; 286 f. — Über die neuen Ausgrabungen, die Dörpfeld am Pelopion veranstaltete, wo er die Spuren einer ärmlichen Ansiedelung aus dem 2. Jahrtausend fand, vgl. seine Berichte Ath. Mitt. XXXI (1906) 205 ff.; XXXII (1907) 1 ff.; XXXIII (1908) 185 ff.; G. Karo, Arch. Anz. 1903, 127 ff.; 1909, 120 f.; 572; Fr. Weege, Ath. Mitt. XXXVI (1911) 163 ff.

gefördert, vor allem natürlich keine Spur von einem Kultgebäude, von dem auch Pausanias nichts erwähnt.

Diese Anlage des Pelopions ist die typische für Heroenheiligtümer, die als Grab galten. In den meisten Fällen bestand das ἡρῷον nur aus einem Erdhügel (χῶμα γῆς), entsprechend dem homerischen Epos, das stets diesen zu nennen pflegt, und einem Steingehege (θριγκὸς[5] λίθων) zur Abgrenzung vom profanen Gebiet. Innerhalb des Bezirks befand sich eine Opfergrube oder ein Altar. Öfters werden auch Bäume erwähnt, gelegentlich auch irgendwelche ἐπιθήματα. — Ich stelle nun für derartige Heroenheiligtümer, welche ein Grab enthielten, folgendes Material zusammen:

Achilleus in der Troas. Grabhügel (κολωνός Philostr. Ap. Tyan. p. 68 K) mit Stele; Plut. Al. 15.

Aiakos in Aigina. Paus. II 29, 6 f.: ἐν ἐπιφανεστάτῳ δὲ τῆς πόλεως τὸ Αἰάκειον καλούμενον, περίβολος τετράγωνος λευκοῦ λίθου. . . . τοῦ περιβόλου δὲ ἐντὸς ἐλαῖαι πεφύκασιν ἐκ παλαιοῦ καὶ βωμός ἐστιν οὐ πολὺ ἀνέχων ἐκ τῆς γῆς· ὡς δὲ καὶ μνῆμα οὗτος ὁ βωμὸς εἴη Αἰακοῦ, λεγόμενόν ἐστιν ἐν ἀπορρήτῳ. Daher Pind. Ol. XIII 109: Αἰακιδᾶν τ' εὐερκὲς ἄλσος. Von Pind. Nem. V 53 und dem Scholiasten z. d. St. werden πρόθυρα genannt, an denen die Sieger ihre Kränze aufhingen.

Aias auf dem Vorgebirge Rhoiteion. Strabo XIII 595: μνῆμα καὶ ἱερὸν Αἴαντος καὶ ἀνδριάς.

Aipytos auf dem Berge Sepia in Arkadien. Paus. VIII 16, 2: τὸν δὲ τοῦ Αἰπύτου τάφον σπουδῇ μάλιστα ἐθεασάμην, ὅτι ἐν τοῖς ἐς τοὺς Ἀρκάδας ἔπεσιν ἔσχεν Ὅμηρος (Il. II 603 f.) λόγον τοῦ Αἰπύτου μνήματος. ἔστι μὲν οὖν γῆς χῶμα οὐ μέγα, λίθου κρηπῖδι ἐν κύκλῳ περιεχόμενον· Ὁμήρῳ δὲ — οὐ γὰρ εἶδεν ἀξιολογώτερον μνῆμα — εἰκότως παρέξειν ἔμελλε θαῦμα.

Alkmaion in Psophis. Paus. VIII 24, 7: καί οἱ τὸ μνῆμά ἐστιν οἴκημα οὔτε μεγέθει μέγα οὔτε ἄλλως κεκοσμημένον· περὶ δὲ αὐτὸ κυπάρισσοι πεφύκασιν ἐς τοσοῦτον ὕψος ἀνήκουσαι, ὥστε καὶ τὸ ὄρος τὸ πρὸς τῇ Ψωφῖδι καταισκιάζεται ὑπ' αὐτῶν. ταύτας οὐκ ἐθέλουσιν ἐκκόπτειν ἱερὰς τοῦ Ἀλκμαίωνος νομίζοντες· καλοῦνται δὲ ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων παρθένοι.

[5] Vgl. Frazer zu Paus. X 38, 6 p. 465 (vol. V).

Amazonen. Über die verschiedenen Gräber s. o. S. 127. — Athen, Ps.-Plat. Axioch. 365 A: *πρὸς τῇ Ἀμαζονίδι στήλῃ.* — Megaris, Paus. I 41, 7: *καί οἱ τοῦ μνήματος σχῆμά ἐστιν Ἀμαζονικῇ ἀσπίδι ἐμφερές.* Vgl. Plut. Thes. 27 über das Grab der Amazone Hippolyte: *ὅπου τὸ Ῥομβοειδές.* Über diese Form s. Wachsmuth, Stadt Athen I 417.

Amphion und Zethos in Theben. Paus. IX 17, 4 *γῆς χῶμά ἐστιν οὐ μέγα.*

Androklos in Ephesos. Paus. VII 2, 9: *ἐπίθημα δὲ τῷ μνήματι ἀνὴρ ἔστιν ὡπλισμένος.*

Archemoros-Opheltes in Nemea. Paus. II 15, 3: *Ὀφέλτου τάφος, περὶ δὲ αὐτὸν θριγκὸς λίθων καὶ ἐντὸς τοῦ περιβόλου βωμοί· ἔστι δὲ χῶμα γῆς Λυκούργου μνῆμα τοῦ Ὀφέλτου πατρός.*

Auge in Pergamon. Paus. VIII 4, 9: *Αὔγης μνῆμα . . . γῆς χῶμα λίθου περιεχόμενον κρηπῖδι, ἔστι δὲ ἐν τῷ μνήματι ἐπίθημα χαλκοῦ πεποιημένον, γυνὴ γυμνή.*

Boreaden in Tenos. Ap. Rhod. I 1305 ff.: *καὶ ἀμήσατο* (Herakles) *γαῖαν | ἀμφ' αὐτοῖς, στήλας τε δύω καθύπερθεν ἔτευξεν, | ὧν ἑτέρη, θάμβος περιώσιον ἀνδράσι λεύσσειν, | κίνυται ἠχήεντος ὑπὸ πνοιῇ βορέαο.* Vgl. Schol. z. d. St.; Hyg. f. 14: *quorum in tumulis superpositi lapides flatibus paternis moventur.*

Elatos in Elateia. Paus. X 34, 6: *ἡ δὲ ἀγορὰ αὐτή τέ ἐστι θέας ἀξία καὶ ὁ Ἔλατος ἐπειργασμένος στήλῃ· σαφῶς δὲ οὐκ οἶδα εἴτε τιμῶντες οἷα οἰκιστὴν* (vgl. VIII 4, 4) *εἴτε καὶ μνήματος ἐπίθημα ἐποιήσαντο τὴν στήλην.*

Elpenor am Vorgebirge Kirkaion. Theophr. hist. plant. V 8, 3: *τὸν τοῦ Ἐλπήνορος τάφον, ἐξ οὗ φύονται μυρρίναι καθάπερ αἱ στεφανώτιδες τῶν ἄλλων ὄντων μεγάλων μυρρίνων.* Vgl. Od. XII 10 ff.; 14 f. (oben S. 402 Anm. 2 zitiert).

Epigonen bei Glisas (s. o. S. 128). Paus. IX 19, 2: *χῶμα οὐ μέγα ὕλη τε ἀγρίᾳ σύσκιον καὶ ἡμέροις δένδροις.*

Helena und Menelaos in Therapne. Paus. III 19, 9: *Μενελάου ναὸς καὶ Μενέλαον καὶ Ἑλένην ἐνταῦθα ταφῆναι λέγουσιν.* Vgl. *Annual of the Brit. School at Athens* XV (1908/9) 108 ff.

Finger des Herakles in Lakedaimon (s. o. S. 321). Ptol. Chenn. nov. hist. II bei Phot. bibl. ed. Bekker p. 147: *λέοντα δ' ἔστιν ἰδεῖν τῷ τοῦ δακτύλου τάφῳ ἐφεστῶτα λίθινον*

ἐν Λακεδαίμονι, σύμβολον τῆς τοῦ Ἥρωος ἀλκῆς. ἐξ ἐκείνου δὲ καὶ τοῖς ἄλλων τάφοις λιθίνους ἐφιστῶσι λέοντας. ἄλλοι δ' ἄλλως περὶ τῆς τοῦ λέοντος ἀναστηλώσεώς φασιν.

Hippodameia in Olympia. Paus. VI 20, 7: *Ἱπποδάμειον καλούμενον ὅσον πλέθρου χωρίον περιεχόμενον θριγκῷ.*

Hippolytos in Troizen. Vgl. über dieses große Heiligtum oben S. 63 f.

Hyakinthos in Amyklai. Paus. III 19, 3: *τοῦ δὲ ἀγάλματος* (des Apollon) *τὸ βάθρον παρέχεται μὲν βωμοῦ σχῆμα, τεθάφθαι δὲ τὸν Ὑάκινθον λέγουσιν ἐν αὐτῷ, καὶ Ὑακινθίοις πρὸ τῆς τοῦ Ἀπόλλωνος θυσίας ἐς τοῦτον Ὑακίνθῳ τὸν βωμὸν διὰ θύρας χαλκῆς ἐναγίζουσιν· ἐν ἀριστερᾷ δέ ἐστιν ἡ θύρα τοῦ βωμοῦ.* Vgl. über den Bau die bei Frazer und Hitzig-Blümner z. d. St. genannte Literatur; Fr. Studniczka, Österr. Jahreshh. VI (1903) 123 ff.; VII (1904) 239 ff. Dazu über die neuesten Ausgrabungen G. Karo, Arch. Anz. 1908, 137 f.; dazu die Berichte über Fiechters Vortrag: Berl. phil. Wochenschr. 1910, 796 ff.; Arch. Anz. 1910, 66 ff.

Hyperboreerinnen in Delos. Herod. IV 34: *τὸ δὲ σῆμά ἐστι ἔσω ἐς τὸ Ἀρτεμίσιον ἐσιόντι ἀριστερῆς χειρός, ἐπιπέφυκε δὲ οἱ ἐλαίη.*

Hyrnetho bei Epidauros. Paus. II 28, 3: *χωρίον ἐστὶ πεφυκυίας ἀγριελαίους ἔχον· Ὑρνήθιον δὲ καλοῦσι τὸ χωρίον. . . . καὶ οἱ ποιήσαντες ἱρῷον τιμὰς καὶ ἄλλας δεδώκασι καὶ ἐπὶ τοῖς πεφυκόσιν ἐλαίοις, καὶ εἰ δή τι ἄλλο δένδρον ἔσω, καθέστηκε νόμος τὰ θρανούμενα μηδένα ἐς οἶκον φέρεσθαι μηδὲ χρᾶσθαί σφισιν ἐς μηδέν, κατὰ χώραν δ' αὐτοῦ λείπουσιν ἱερὰ εἶναι τῆς Ὑρνηθοῦς.*

Idmon in Herakleia in Bithynien. Ap. Rhod. II 841 ff.: *καὶ δή τοι κέχυται τοῦδ' ἀνέρος ἐν χθονὶ κείνῃ | τύμβος· σῆμα δ' ἔπεστι καὶ ὀψιγόνοισιν ἰδέσθαι, | νήϊος ἐκ κοτίνοιο φάλαγξ· θαλέθει δέ τε φύλλοις | ἄκρης τυτθὸν ἔνερθ' Ἀχερουσίδος. . . . τύνδε πολισσοῦχον διεπέφραδε Βιθυνοῖσιν | Νισαίοισί τε Φοίβος ἐπιρρίδην ἱλάεσθαι, | ἀμφὶ δὲ τίγγε φάλαγγα παλαιγενέος κοτίνοιο | ἄστυ βαλεῖν.* Schol. zu v. 843: *ἐπὶ τῷ τοῦ Ἰδμονος τάφῳ κατὰ παραίνεσιν τοῦ Ὀρφέως μίαν* (sc. *φάλαγγα*) *λαβόντες προσέπηξαν, ἥτις βλαστήσασα ἔτι καὶ νῦν δείκνυται. περὶ ταύτην δὲ τὴν*

Ἡράκλειαν ἔκτισαν. Zu v. 848: *ἐν γὰρ τῇ ἀγορᾷ τῶν Ἡρακλεωτῶν ὑπάρχει ὁ τάφος, ὥς φησιν Ἡρόδωρος, ἐφ' οὗ ἐστιν ἀγριέλαιος.*

Ilos in Ilion. Theophr. hist. plant. IV 13, 2: *φηγοὺς δὲ τὰς ἐν Ἰλίῳ τὰς ἐπὶ τοῦ Ἴλου μνήματος.* Plin. nat. hist. XVI 238: *quercus in Ili tumulo tunc satae dicuntur, cum coepit Ilium vocari.* Vgl. Il. XI 371f.: *στήλῃ κεκλιμένος ἀνδροκμήτῳ ἐπὶ τύμβῳ | Ἴλου.*

Ino in Megara. Paus. I 42, 7: *Ἰνοῦς ἐστιν ἡρῷον, περὶ δὲ αὐτὸ θριγκὸς λίθων· πεφύκασι δὲ ἐπ' αὐτῷ καὶ ἐλαῖαι.*

Kallisto in Arkadien bei Trikolonoi. Paus. VIII 35, 8: *τάφος ἐστὶ Καλλιστοῦς, χῶμα γῆς ὑψηλόν, δένδρα ἔχον πολλὰ μὲν τῶν ἀκάρπων, πολλὰ δὲ καὶ ἥμερα. ἐπὶ δὲ ἄκρῳ τῷ χώματι ἱερόν ἐστιν Ἀρτέμιδος ἐπίκλησιν Καλλίστης.*

Kar in Megara. Paus. I 44, 6: *Καρὸς . . . μνῆμά ἐστι, τὸ μὲν ἐξ ἀρχῆς χῶμα γῆς, ὕστερον δὲ τοῦ Θεοῦ χρήσαντος ἐκοσμήθη λίθῳ κογχίτῃ.*

Kastor in Sparta. Paus. III 13, 1: *Κάστορος μνῆμα, ἐπὶ δὲ αὐτῷ καὶ ἱερὸν πεποίηται.*

Kaukon in Lepreon in Triphylien. Paus. V 5, 5: *καὶ ἄλλον (τάφον) Καύκωνος· τούτῳ δὲ καὶ ἐπίθημα ἄνδρα ἐπεῖναι λύραν ἔχοντα.*

Killas in Killa in der Troas. Strabo XIII 613: *χῶμα μέγα.* Aber Schol. Il. I 38: *ἠρίον ἐπ' αὐτῷ ἐγείρας,* was auf ein Gebäude schließen läßt.

Koroibos in Megara. Paus. I 43, 7f.: *Κοροίβῳ δέ ἐστι τάφος ἐν τῇ Μεγαρέων ἀγορᾷ· γέγραπται δὲ ἐλεγεῖα τὰ ἐς Ψαμάθην καὶ τὰ ἐς αὐτὸν ἔχοντα Κόροιβον, καὶ δὴ καὶ ἐπίθημά ἐστι τῷ τάφῳ Κόροιβος φονεύων τὴν Ποινήν. ταῦτα ἀγάλματα παλαιότατα, ὁπόσα λίθου πεποιημένα ἐστὶν Ἕλλησιν, ἰδὼν οἶδα.* Vgl. Anth. Pal. VII 154: *. . . εἰμὶ δὲ Κὴρ τυμβοῦχος, ὁ δὲ κτείνας με Κόροιβος· | κεῖται δ' ὧδ' ὑπ' ἐμοῖς ποσσὶ διὰ τρίποδα· | Δελφὶς γὰρ φάμα τόδ' ἐθέσπισεν, ὄφρα γενοίμαν | τᾶς κείνου νύμφας σῆμα καὶ ἱστορία.* Zur Erklärung des Bildes der Ker s. Crusius bei Roscher II 1154.

Krathis am gleichnamigen Fluß in Achaia bei Aigeira. Paus. VII 25, 13: *καὶ ἄνδρα εὑρήσεις ἐπὶ τῷ μνήματι ἵππῳ παρεστῶτα, ἀμυδρὰν γραφήν.*

Lykurgos in Nemea. S. oben S. 406 unter Archemoros. — Der Gesetzgeber Lykurgos besaß in Sparta einen Tempel; aber man zeigte dort kein Grab von ihm; s. o. S. 237; zu dem oben S. 94, 222, 237, 378 zusammengestellten Material s. neuerdings *Annual of the Brit. School at Athens* XIV (für 1907/8) S. 107 Z. 11; S. 112ff.; V. Costanzi *Riv. di filol. class.* XXXVIII (1910) 38ff.

Machaon in Gerania. Paus. III 26, 8f.: *Μαχάονος μνῆμα καὶ ἱερὸν ἐστιν ἄγιον . . . ἄγαλμα δὲ τοῦ Μαχάονος χαλκοῦν ἐστιν ὀρθόν.*

Menoikeus in Theben am Neïstischen Tor. Paus. IX 25, 1: *τοῦ δὲ Μενοικέως ἐπιπέφυκε ῥοιὰ τῷ μνήματι· τοῦ καρποῦ δὲ ὄντος πεπείρου διαρρήξαντί σοι τὸ ἐκτὸς λοιπόν ἐστιν εὑρεῖν τὸ ἔνδον αἵματι ἐμφερές. αὕτη μὲν δὴ τεθηλὸς δένδρον ἐστὶν ἡ ῥοιά.*

Midas. Vgl. das von Plat. Phaidr. 264D überlieferte Epigramm: *χαλκῆ παρθένος εἰμί, Μίδα δ' ἐπὶ σήματι κεῖμαι κτλ.* Dazu Preger *Inscr. metr.* p. 188sq., wo die weitere Literatur hierüber. Dazu Crusius bei Roscher II 1154 Anm. 2.

Minos in Heraklea Minoa; s. o. S. 25f. Diod. IV 79: *τὸ σῶμα τοῦ βασιλέως ἔθαψαν μεγαλοπρεπῶς, καὶ διπλοῦν τάφον οἰκοδομήσαντες κατὰ μὲν τὸν κεκρυμμένον τόπον ἔθεσαν τὰ ὀστᾶ, κατὰ δὲ τὸν ἀνεῳγμένον ἐποίησαν Ἀφροδίτης νεών. οὗτος δ' ἐπὶ γενεὰς πλείους ἐτιμᾶτο, θυόντων τῶν ἐγχωρίων ὡς Ἀφροδίτης ὄντος τοῦ νεώ· κατὰ δὲ τοὺς νεωτέρους καιροὺς κτισθείσης μὲν τῆς τῶν Ἀκραγαντίνων πόλεως, γνωσθείσης δὲ τῆς τῶν ὀστῶν θέσεως, συνέβη τὸν μὲν τάφον καθαιρεθῆναι, τὰ δ' ὀστᾶ τοῖς Κρησὶν ἀποδοθῆναι, θήρωνος δυνασιεύοντος τῶν Ἀκραγαντίνων.* Da also die Translation der Gebeine nach Kreta im ersten Drittel des 5. Jahrhunderts stattgefunden haben soll, so ist vermutlich der Bericht über die Existenz jenes Kultgebäudes rein legendarisch.

Neoptolemos in Delphi. Paus. X 24, 6: *περίβολός ἐστι καὶ Νεοπτολέμου τοῦ Ἀχιλλέως ἐν αὐτῷ τάφος.* Vg. A. Frickenhaus, Ath. Mitt. XXXV (1910) 247ff.; Pomtow, B. ph. W. 1912, 190.

Oinomaos in Olympia. Paus. VI 21, 3: *τάφος τε Οἰνομάου γῆς χῶμα περιῳκοδομημένον λίθοις ἐστὶ καὶ ἐπὶρ τοῦ*

μνήματος ἐρείπια οἰκοδομημάτων, ἔνθα τῷ Οἰνομάῳ τὰς ἵππους αὐλίζεσθαι λέγουσιν.

Orestes. An der Straße von Megalopolis nach Messene. Paus. VIII 34, 1 f.: *γῆς χῶμά ἐστιν οὐ μέγα, ἐπίθημα ἔχον λίθου πεποιημένον δάκτυλον, καὶ δὴ καὶ ὄνομα τῷ χώματί ἐστι Δακτύλου μνῆμα· ἐνταῦθα ἔκφρονα Ὀρέστην γενόμενον λέγουσιν ἑνα τῆς ἑτέρας τῶν χειρῶν ἀποφαγεῖν δάκτυλον.* S. o. S. 322.

Orpheus bei Dion. Paus. IX 30, 7: *κίων τέ ἐστιν ἐν δεξιᾷ καὶ ἐπίθημα ἐπὶ τῷ κίονι ὑδρία λίθου, ἔχει δὲ τὰ ὀστᾶ τοῦ Ὀρφέως ἡ ὑδρία, καθὰ οἱ ἐπιχώριοι λέγουσι.* Vgl. über das frühere Grab des Orpheus ebenda 30, 9: *ἀνατρέπουσι τὸν κίονα καὶ κατεάγη τε ἀπ' αὐτοῦ πεσοῦσα ἡ θήκη καὶ εἶδεν ἥλιος ὅ τι ἦν τῶν ὀστῶν τοῦ Ὀρφέως λοιπόν.*

Oxylos in Elis auf dem Markt. Paus. VI 24, 9: *καὶ ἄλλο τοιόνδε εἶδον, ναοῦ σχῆμα. ἔστι δὲ οὐχ ὑψηλόν, καὶ τοῖχοι μὲν οὐκ εἰσί, τὸν ὄροφον δὲ δρυὸς ἀνέχουσιν εἰργασμένοι κίονες,*

Palaimon auf dem Isthmos. Paus. II 2, 1: *τοῦ περιβόλου δέ ἐστιν ἐντὸς Παλαίμονος ἐν ἀριστερᾷ ναός, ἀγάλματα δὲ ἐν αὐτῷ Ποσειδῶν καὶ Λευκοθέα καὶ αὐτὸς ὁ Παλαίμων. ἔστι δὲ καὶ ἄλλον Ἄδυτον καλούμενον, κάθοδος δὲ ἐς αὐτὸ ὑπόγεως, ἔνθα δὴ τὸν Παλαίμονα κεκρύφθαι φασίν.* Vgl. IG IV 203; Monceaux *Gazette archéol.* IX (1884) 273 ff.; 354 ff.

Pelops: s. o. S. 404.

Penelope in Mantineia. Paus. VIII 12, 5: *γῆς χῶμα ὑψηλόν· Πηνελόπης δὲ εἶναι τάφον φασίν.*

Pittheus in Troizen. Paus. II 31, 3: *Πιτθέως μνῆμά ἐστι, τρεῖς δὲ ἐπ' αὐτῷ θρόνοι κεῖνται λίθου λευκοῦ· δικάζειν δὲ Πιτθέα καὶ ἄνδρας δύο σὺν αὐτῷ λέγουσιν ἐπὶ τῶν θρόνων.* S. o. S. 61; 336; 339.

Phokos in Aigina. Paus. II 29, 9: *Φώκου τάφος χῶμά ἐστι περιεχόμενον κύκλῳ κρηπῖδι, ἐπίκειται δέ οἱ λίθος τραχύς.* Mit diesem Stein war Phokos beim Diskoswerfen getötet worden.

Phytalos an der heiligen Straße von Athen nach Eleusis. Paus. I 37, 2 teilt ein Epigramm mit, das auf dem Grab zu lesen war; s. o. S. 303 f.

Polydoros bei Ainos. Der von Bäumen bewachsene Tumulus wird von Verg. Aen. III 22 ff. beschrieben.

Protesilaos auf dem Chersonnes. Philostr. Her. p. 289, 29 K: *κεῖται μὲν οὐκ ἐν Τροίᾳ ὁ Πρωτεσίλεως, ἀλλ' ἐν Χερρονήσῳ ταύτῃ, κολωνὸς δὲ αὐτὸν ἐπέχει μέγας οὑτοσὶ δήπου ὁ ἐν ἀριστερᾷ, πτελέας δὲ ταύτας αἱ νύμφαι περὶ τῷ κολωνῷ ἐφύτευσαν καὶ τοιόνδε ἐπὶ τοῖς δένδρεσι τούτοις ἔγραψάν που αὗται νόμον· τοὺς πρὸς τὸ Ἴλιον τετραμμένους τῶν ὄζων ἀνθεῖν μὲν πρωΐ, φυλλορροεῖν δὲ αὐτίκα καὶ προαπόλλυσθαι τῆς ὥρας — τοῦτο δὴ τὸ τοῦ Πρωτεσίλεω πάθος — τῷ δὲ ἑτέρῳ μέρει ζῆν τὰ δένδρα καὶ εὖ πράττειν. καὶ ὁπόσα δὲ τῶν δένδρων μὴ περὶ τὸ σῆμα ἕστηκεν, ὥσπερ καὶ ταυτὶ τὰ ἐν κήπῳ, πᾶσιν ἔρρωται τοῖς ὄζοις καὶ θαρσεῖ τὸ ἴδιον. . . . τὸ δὲ ἱερόν, ἐν ᾧ κατὰ τοὺς πατέρας ὁ Μῆδος ὕβριζεν, . . . τοῦτο ἡγοῦ, ᾧ ξένε, καταλείπεται δὲ αὐτοῦ ὁρᾷς, ὡς ὀλίγα. τότε δέ, οἶμαι, χαρίεν τε ἦν καὶ οὐ μικρόν, ὡς ἔστι τοῖς θεμελίοις ξυμβαλέσθαι. τὸ δὲ ἄγαλμα τοῦτο βέβηκε μὲν ἐπὶ νεώς, τὸ γὰρ τῆς βάσεως σχῆμα πρῶρα, ἵδρυται δὲ ναύαρχος. περιτρίψας δὲ αὐτὸ ὁ χρόνος καὶ νὴ Δί' οἱ ἀλείφοντές τε καὶ οἱ ἐπισφραγιζόμενοι τὰς εὐχὰς ἐξηλλάχασι τοῦ εἴδους.* Plin. hist. nat. XII 238: *sunt hodie ex adverso Iliensium urbis iuxta Hellespontum in Protesilai sepulchro arbores, quae omnibus ex eo aevis, cum in tantum adcrevere, ut Ilium aspiciant, inarescunt rursusque adolescunt.*

Sibylle im heiligen Hain des Apollon Smintheus bei Alexandreia in der Troas. Paus. X 12, 6: *καὶ ἐλεγεῖον ἐπὶ τῆς στήλης· 'ἅδ' ἐγὼ ἁ Φοίβοιο σαφηγορίς εἰμι Σίβυλλα | τῷδ' ὑπὸ λαινέῳ σάματι κευθομένα, | παρθένος αὐδάεσσα τὸ πρίν, νῦν δ' αἰὲν ἄναυδος, | μοίρᾳ ὑπὸ στιβαρᾷ τάνδε λαχοῦσα πέδαν. | ἀλλὰ πέλας Νύμφαισι καὶ Ἑρμῇ τῷδ' ὑπόκειμαι, | μοῖραν ἔχοισα κάτω τᾶς τότ' ἀνακτορίας'. ὁ μὲν δὴ παρὰ τὸ μνῆμα ἕστηκεν Ἑρμῆς λίθου τετράγωνον σχῆμα· ἐξ ἀριστερᾶς δὲ ὕδωρ τε κατερχόμενον ἐς κρήνην καὶ τῶν Νυμφῶν ἐστι τὰ ἀγάλματα.*

Sostratos bei Dyme in Achaia. Paus. VII 17, 8: *ἐπίθημα δὲ καὶ ἐς ἐμὲ ἔτι στήλη τε ἦν ἐπὶ τοῦ χώματος καὶ Ἡρακλῆς ἐπειργασμένος.* Denn Sostratos war ein Liebling des Herakles, der ihm auch das Grab zugerichtet hatte.

Thersandros in Elaia in der Aiolis. Paus. IX 5, 14: *καὶ οἱ τὸ μνῆμα . . . ἐστὶν ἐν Ἐλαίᾳ πόλει, λίθος ὁ ἐν τῷ ὑπαίθρῳ τῆς ἀγορᾶς.*

Theseus in Athen. Es war ein großer Komplex am Marktplatz, in welchem mehrere *οἰκήματα* standen (Aristot. *Ἀθ. πολ.* 15, 4), sowie das eigentliche Heiligtum, dessen Wände Mikon und Polygnot mit Gemälden geschmückt hatten; s. oben Anm. 746. Das Gebäude stand vermutlich schon längere Zeit, ehe die Translationslegende davon sprach, daß dort die Gebeine des Heros bestattet seien; s. oben S. 198 ff. Dem Umstand, daß Theseus ein *ἱερόν*, kein *ἡρῷον* ursprünglich besitzt, entspricht es, daß ihm *ἰσόθεοι τιμαί* (Diod. IV 62, 4; Schol. Aristoph. Plut. 627) und *θυσίαι* (Plut. Thes. 36) zukommen, d. h. göttliche, keine heroische Verehrung. Also auch dieser Kult deutet darauf hin, daß ursprünglich von einer Grablegende des Theseus keine Rede war; s. auch unten S. 415.

Thyestes zwischen Argos und Mykenai. Paus. II 18, 1: *Θυέστου τάφος . . . λίθου δὲ ἔπεστιν αὐτῷ κριός, ὅτι τὴν ἄρνα ὁ Θυέστης ἔσχε τὴν χρυσῆν, μοιχεύσας τοῦ ἀδελφοῦ τὴν γυναῖκα. . . . ἀπὸ δὲ τῶν Κριῶν — οὕτω γὰρ τοῦ Θυέστου τὸ μνῆμα ὀνομάζουσι — προελθοῦσιν κτλ.* Über Widderfiguren auf Gräbern vgl. Fr. Baumgarten, Ath. Mitt. VIII (1883) 141 ff.; A. Milchhöfer, Arch. Ztg XLI (1883) 263 f.

Toxaris in Athen. Luk. Skyth. 2: *εὑρέθη κεῖθι ὁ Τόξαρις τεθαμμένος τῇ τε ἐπιγραφῇ γνωσθείς, εἰ καὶ μὴ πᾶσα ἐφαίνετο ἔτι, καὶ μάλιστα, ὅτι ἐπὶ τῇ στήλῃ Σκύθης ἀνὴρ ἐγκεκόλαπτο, τῇ λαιᾷ μὲν τόξον ἔχων ἐντεταμένον, ἐν δεξιᾷ δὲ βιβλίον, ὡς ἐδόκει. ἔτι καὶ νῦν ἴδοις ἂν αὐτοῦ ὑπὲρ ἥμισυ καὶ τὸ τόξον ὅλον καὶ τὸ βιβλίον· τὰ δὲ ἄνω τῆς στήλης καὶ τὸ πρόσωπον ὁ χρόνος ἤδη ἐλυμήνατό που. . . . οὐ μέγα τὸ χῶμα καὶ ἡ στήλη χαμαί.*

Tydeus bei Theben. Paus. IX 18, 2: *τρεῖς εἰσιν ἀργοὶ λίθοι. Θηβαίων δὲ οἱ τὰ ἀρχαῖα μνημονεύοντες Τυδέα φασὶν εἶναι τὸν ἐνταῦθα κείμενον.*

Aus diesem Material geht das oben wiedergegebene typische Aussehen der Heroenheiligtümer, welche Gräber enthielten, klar hervor: ein offenes *τέμενος*, vom angrenzenden Raum durch den *περίβολος* geschieden; der Innenraum war wohl in der Regel erhöht; meist war er auch mit Bäumen[6] bestanden.

[6] Vgl. Lenz, Botanik der Griechen und Römer 1859 S. 181 ff.; s. z. B. Ael. v. h. V 17 und unten am Schluß von § 40.

Von ganz wenigen, gleich besprochenen Ausnahmen abgesehen, wird nirgends ein Gebäude erwähnt; und so wird man es als Regel aufstellen dürfen, daß, wenn man das Grab des Heros besaß, ein Kultgebäude nicht vorhanden war; zumal auf einem Grabhügel einen Tempel dem Heros zu errichten, war ungebräuchlich. Merkwürdig ist daher Denekens Ansicht (bei Roscher I 2496, 18): „Oft wurde aber dem Heros nach Analogie des Götterkultes ein besonderes Gebäude, das Heroon, errichtet, und zwar wohl in der Regel über dem Grabe." Der Irrtum Denekens rührt, wie aus den von ihm angeführten Beispielen hervorgeht, daher, daß er glaubte, mit ἱρῶον werde eben das dem Heros geweihte Kultgebäude bezeichnet. Dies ist aber, wie wir sahen, falsch: ἱρῶον heißt jeder einem Heros geweihte Bezirk. Dies ist auch der Sprachgebrauch der hellenistisch-römischen Zeit, wie aus den zahlreichen ἱρῶον-Inschriften[7] hervorgeht, wo ἱρῶον einfach das Grab des Verstorbenen bedeutet. Gewiß kann ἱρῶον unter Umständen ein Gebäude sein; so wohl bei Herod. V 47: ἐπὶ γὰρ τοῦ τάφου αὐτοῦ ἱρώιον ἱδρυσάμενοι. Aber es ist falsch, als Regel aus diesem Ausdruck auf ein Gebäude zu schließen. Wenn daher Deneken weiter sagt: „Übrigens finden sich auch Beispiele dafür, daß ἱρῶον nicht das Gebäude, sondern das Temenos bedeutet", so müssen wir auf Grund des oben gegebenen Materials das Umgekehrte für richtig halten.

Denselben Typus zeigt uns auch das von Milchhöfer[8] ausführlich besprochene Heroon im Peiraieus, ein offenes Temenos, dessen etwa quadratische Einfriedigung aus einer doppelten, an der Westseite vierfachen Reihe von einzelnen Steinpfeilern gebildet wird. Jede Seite des Bezirkes ist etwa 50—60 Meter lang; der Eingang liegt auf der Westseite. Auch die beiden ebenda (II 12 ff.) behandelten Heiligtümer im Korydallos-Gebirge haben dasselbe Aussehen. Weiterhin lehrt uns eine athenische Inschrift[9] ein solches Heroentemenos

[7] S. die kleine Auswahl von Deneken bei Roscher I 2547 Anm. 2, der hier völlig Recht hat. [8] Zu den Karten von Attika I 37 ff.

[9] Eph. arch. 1884, 161 ff.; Curtius, Sitz.-Ber. der Berl. Ak. 1885, 437 ff.; Dittenberger, Syll.[2] 550; Kekulé, Echelos und Basile, 65. Berliner Winckelmannsprogr. 1905.

genauer kennen, das Heiligtum des Kodros, Neleus und der Basile. Die Inschrift, vom Jahre 418, handelt von der Verpachtung des Bezirkes zum Zweck seiner Wiederherstellung; vor allem die Umfriedigung soll erneuert und 200 Ölbäume angepflanzt werden.

Ausdrücklich eine Art von Gebäude wird jedoch erwähnt bei Alkmaion (s. o. S. 405). Sein Grab ist ein *οἴκημα οὔτε μεγέθει (μέγα) οὔτε ἄλλως κεκοσμημένον*, also ein recht bescheidenes Bauwerk, das von Cypressen umstanden war. Noch dürftiger war vielleicht der Bau am Grabe des Oxylos (s. o. S. 410), *ναοῦ σχῆμα, οὐχ ὑψηλόν*, ohne Wände; das Dach war von Säulen getragen; also eine baldachinförmige Aedicula, wie sie uns häufig etwa auf unteritalischen Vasen abgebildet entgegentritt[10]. Eine ähnliche Art des Grabschmuckes beschreibt uns Pausanias (II 7, 2) als Sitte der Sikyonier: *τὸ μὲν σῶμα γῇ κρύπτουσι, λίθου δὲ ἐποικοδομήσαντες κρηπῖδα κίονας ἐφιστᾶσι καὶ ἐπ' αὐτοῖς ἐπίθημα ποιοῦσι κατὰ τοὺς ἀετοὺς μάλιστα τοὺς ἐν τοῖς ναοῖς*. Münzen aus Sikyon führen uns einen solchen Bau vor Augen[11]. Protesilaos, so erzählt der Landmann bei Philostratos (s. o. S. 411), habe zur Zeit der Perserkriege einen Tempel (*ἱερόν*) besessen, von welchem man jetzt noch die Trümmer sehe. Jetzt hat er einen offenen, großen, von Bäumen bewachsenen heiligen Bezirk. Charakteristisch ist die Anlage des Heiligtums des Palaimon auf dem Isthmos (s. o. S. 410). Er besaß, der Wichtigkeit des Heiligtums entsprechend, einen Tempel. Doch befand sich sein Grab nicht im Tempel selbst, sondern in einem besonderen Adyton mit unterirdischem Eingang. Auf dem Grab der Kallisto (o. S. 408) stand ein Tempel, der aber nicht der Heroine, sondern der Artemis geweiht war; d. h. das Heroenheiligtum war mit einem Göttertempel verbunden, eine häufige Erscheinung, die unten zusammenhängend zu betrachten ist. Ähnlich ist zu erklären das große Grabgebäude

[10] Vgl. etwa die Sammlung bei C. Watzinger *De vasculis pictis Tarentinis* Bonner Diss. 1899; R. Pagenstecher, Unteritalische Grabdenkmäler 1912 S. 79 ff.

[11] Imhoof-Blumer *Numism. comment. on Paus.* Taf. H I; II; vgl. Stackelberg, Gräber der Hellenen I 39 und Taf. IV.

für Minos, das der Aphrodite galt, wenn man hinter Diodors Bericht wirklich die Existenz eines solchen Kultgebäudes suchen will. Schließlich sei noch erwähnt, daß auf dem Grab des Oinomaos die Überreste seiner Pferdeställe gezeigt wurden.

Ferner widersprechen auch die athenischen Heiligtümer des Erechtheus und des Theseus nicht meiner Ansicht, daß in der Regel mit dem Heroengrab kein Gebäude als Heiligtum des Heros verbunden war. Denn abgesehen davon, daß vom Grab des Erechtheus und Kekrops erst Zeugnisse aus später Zeit zu uns reden [12], sind eben beide Heroen nicht in ihrem eigenen Tempel bestattet, sondern in dem der Athena. Und auch bei Theseus wurde das Gebäude nicht über dem Grab des Heros errichtet, sondern es stand schon lange, ehe man sich im Besitze seiner Reliquien dachte und die Translationslegende ersonnen hatte (s. oben S. 198ff. und 412). Ebenso wie bei Theseus dem Kultgebäude die göttliche Verehrung entspricht (s. oben S. 412), so steht es auch mit Helena und Menelaos, denen in Therapne ein *ναός* geweiht war, welcher die Gräber umschloß: auch ihnen wurde nicht *ὡς ἥρωσιν* sondern *ὡς θεοῖς* geopfert (s. darüber unten § 36). Ähnlich wird das *ἱερόν* auf dem Grab des Kastor zu erklären sein, vielleicht auch das *ἱερόν* des Machaon; denn in der Tat heißt es bei Paus. IV 4, 9: *Ἱλαῖος . . . Μαχάονι τῷ Ἀσκληπιοῦ πρῶτος ἔθυσεν ἐν Γερηνίᾳ.* Also *θυσίαι* wurden ihm dargebracht, keine *ἐναγίσματα* (s. unten § 36).

Doch kam zu dieser einfachen Einrichtung des das Grab umschließenden Heroenheiligtums noch je nach den Umständen verschiedener anderer Schmuck hinzu. So werden uns nicht selten irgendwelche *ἐπιθήματα*, die auf dem Grab standen, genannt; oft knüpften sich Legenden an solche Wahrzeichen

[12] Apollod. III 14, 7: *Ἐρεχθέως δὲ ἀποθανόντος καὶ ταφέντος ἐν τῷ αὐτῷ τεμένει τῆς Ἀθηνᾶς.* Clem. Al. Protr. 3 p. 34St: *τί δὲ Ἐρεχθέως; οὐχὶ ἐν τῷ νεῷ τῆς Πολιάδος κεκήδευται;* Danach Arnob. c. gent. VI 6 u. a. — Clem. Al. Protr. l. c.: *Ἀθήνησι δὲ ἐν ἀκροπόλει Κέκροπος τάφος ἐστίν, ὡς φησιν Ἀντίοχος ἐν τῷ ἑνάτῳ τῶν ἱστοριῶν.* Vgl. Theodoret Gr. aff. cur. 8 p. 205 R: Eus. praep. ev. II 6, 2: Arnob. c. gent. VI 6 und unten Anm. 246. — Über das Grab des Erechtheus s. auch oben S. 8ff.

an. Gelegentlich war der Heros selbst dargestellt[13], so Protesilaos und Machaon. Auf dem Grab des in der Schlacht gefallenen Androklos stand ein bewaffneter Mann. Auf dem Markt von Elateia war Elatos auf einer Stele abgebildet; doch weiß Pausanias nicht genau, ob dies als *ἐπίθημα* des Grabes aufzufassen sei. Das Bild eines Mannes mit einer Lyra sollte wohl den Kaukon darstellen. Den Toxaris erkannte man als Skythen. Koroibos war auf seinem Grab zu sehen, wie er die Poine tötet. Wenn Crusius aaO. vermutungsweise die eherne Jungfrau auf dem Grabe des Midas gleichfalls als *Κὴρ τυμβοῦχος* auffaßt, was jedoch nicht ganz sicher ist, so könnte man ähnlich auch bei dem Bilde einer nackten Frau auf dem Grabe der Auge denken, wenn man sie nicht lieber hierdurch als Geburtsgöttin bezeichnet sein lassen will, als welche die Heroine, *Αὐγὴ ἐν γόνασι*, in Tegea verehrt wurde[14]. Auf dem Grabe des Sostratos, des Lieblings des Herakles, war Herakles selbst auf der Stele zu sehen. Am Grab der Sibylle standen Bilder des Hermes und der Nymphen.

Auf anderen Gräbern waren Attribute angebracht, welche zu dem Begrabenen in irgendwelcher Beziehung standen. So befanden sich auf dem Grab des Pittheus beim Heiligtum der Artemis Soteira in Troizen drei Throne, welche auf die Richtertätigkeit des Heros hinweisen sollten. Auf das Grab des Idmon stellten die Argonauten eine Schiffswalze aus Ölbaumholz, welche später ausschlug und als Baum weiterwuchs. Diesen Grabschmuck beschreibt Apollonios von Rhodos nach dem Vorgang des homerischen Epos. Denn so stellte auch Odysseus dem Elpenor ein Ruder aufs Grab. Ebenso wird bei der Bestattung des Argonauten Mopsos nach Lykophron 881 ff. gehandelt, wo das auf dem Grab stehende Ruder *νερτέρων κειμήλιον* genannt wird. Vielleicht darf man hierher auch das *ἰκρίον* auf dem Kenotaph des Thukydides

[13] So vor allem, wenn er in einem *ἱερόν* verehrt ward, wie Aias, Machaon, Palaimon.

[14] Paus. VIII 48, 7; vgl. aber auch J. Heckenbach *De nuditate sacra sacrisque vinculis* RGVV IX 3 (1911) 21 und A. Körte, Ath. Mitt. XXIV (1899) 10.

(s. o. S. 236, bes. Anm. 880) ziehen, zumal wenn man Wünschs oben angegebene Erklärung beachtet.

Auf der Ruhestätte des Phokos lag ein rauher Stein, durch den er seinen Tod gefunden hatte; ein ähnlicher Stein bezeichnete die Stelle, wo nach einigen Tydeus ruhen sollte, ebenso das Grab des Thersandros. Das Grab des Thyestes schmückte ein steinerner Widder, nach welchem die Gegend *Κριοί* hieß. Er sollte auf den goldenen Widder deuten, den Thyestes seinem Bruder Atreus geraubt hatte; doch sagt schon das Epos (Il. II 106): *κολίαρι θυέστη*. Ein steinerner Löwe[15] bezeichnete die Stelle, wo der vom Nemeischen Löwen abgebissene Finger des Herakles lag, ein steinerner Finger den Ort, wo der Finger begraben war, den der rasende Orestes sich abgebissen hatte. Auf dem Grab der Boreaden sah man zwei Steine, die sich beim Wehen des Boreas bewegten. Ein Epigramm wies auf die Ruhestätte des Phytalos hin. Ein Felsblock deckte die Stätte, wo das unsterbliche Haupt der lernäischen Hydra ruhte (s. o. S. 321).

Wenn sich also als Regel ergibt, daß das im Besitze der körperlichen Reliquien befindliche Heroenheiligtum kein Gebäude aufwies, sondern ein offenes *τέμενος* war, so wird man, wenn man die Meinung derer für richtig hält, welche in den Heroen ursprüngliche Götter erblicken, und wenn man andererseits die Zähigkeit und die starre Dauer der äußeren sakralen Einrichtungen und Kulthandlungen berücksichtigt, eben in dieser primitiven Einrichtung der Heroengräber die starre, entwicklungslose Tradition einer alten Zeit erblicken, in welcher der Gottheit noch keine Gebäude als Heiligtümer geweiht waren. Man wird dies um so eher zu tun geneigt sein, wenn man sich von den mythischen Heroen abwendet und die historischen Heroen der späteren Zeit und die Anlage ihrer Gräber betrachtet. Denn die Ausstattung der seit der hellenistischen Zeit eingerichteten Heroa für historische Personen hat sich, dem Zuge der Zeit folgend, der allgemeinen Entwicklung des Grabschmuckes naturgemäß angeschlossen.

[15] S. über diesen Grabschmuck Usener *De Iliadis carmine quodam Phocaico* Bonn 1875 S. 14 f.; Rohde, Griech. Rom. 367.

Die alten Gräber der mythischen Heroen aber bewahrten in der Regel ihr altertümliches Aussehen.

In der hellenistischen Zeit begegnet es uns nicht selten, daß über dem Grab ein vollständiges Gebäude sich erhebt; das Endresultat sind prunkvolle Bauten wie das Mausoleum für den hellenistischen Herrscher und die Tempel für die konsekrierten römischen Kaiser. Diese bilden den Schlußpunkt einer großen Entwicklung, an deren Anfang die einfachen Stelen des mykenischen Gräberrundes stehen. Diese geschichtliche Reihenfolge geht parallel oder ist vielmehr eine Begleiterscheinung jener Entwicklung der Heroenverehrung und des Totenkultes, die, an Breite mehr und mehr zunehmend von den ältesten Zeiten des Heroenkultes bis zum römischen Kaiserkult führt. Sehen wir hier, daß von der hellenistischen Zeit ab mit der Heroisierung Verstorbener nicht gekargt wird, so daß an manchen Orten fast jeder Tote ἥρως, fast jedes Grab ἡρῷον genannt wird, so darf es uns nicht wundernehmen, daß diese Idee sich auch im Schmuck des Grabes verkörpert. — Betrachten wir kurz diese Entwicklung.

Die sechs Schachtgräber von Mykenai gaben uns Grabstelen mit menschlichen Figuren oder mit Ornamenten in ganz flachem Relief oder sie entbehrten jeglichen figürlichen Schmuck[16]. Ebenso wurde auch in der Unterstadt eine Stele mit Zickzackornament gefunden[17]. Eine Stele als *γέρας θανόντων* erwähnt auch das Epos ausdrücklich (Il. XI 371; XVI 457; 675; XVII 434), und der Tumulus des Achilleus in Sigeion war mit einer solchen geschmückt (s. oben S. 405). Ärmlicher und aus späterer Zeit wie diese Königsgräber, deren Inhalt gleichfalls auf die Vornehmheit der Bestatteten hinweist, sind die einfachen Steinplatten mit und ohne Inschrift, welche die Lage der Gräber auf Thera bezeichneten[18]. Roh

[16] S. die Abbildungen bei Schliemann, Mykenae 1878 S. 58; 91; 97ff.; 140; 174; C. Schuchhardt, Schliemanns Ausgrabungen in Troja, Tiryns, Mykenä etc. 2. Aufl. 1891 S. 183ff.; G. Perrot und Ch. Chipiez *Histoire de l'art* VI (1894) 762ff.

[17] Abgebildet bei Perrot und Chipiez VI fig. 232; vgl. Eph. arch. 1888 S. 127.

[18] IG XII 3, 762ff.; Hiller von Gaertringen, Thera II 104ff.

behauen lagen sie auf dem Grab, wie dies ähnlich auch für einige der eben besprochenen Heroengräber bezeugt ist, und dienten wohl zugleich als Opfertisch, wie die gleichfalls in Thera gefundenen τράπεζαι [19] und die unten (§ 35) besprochenen niederen Heroenaltäre. Daneben treffen wir auch aufrecht stehende Stelen [20]. Ähnliche Steine fanden sich mit Inschriften auf Amorgos [21]. In Athen standen zur Zeit des geometrischen Stils auf den Gräbern die großen Dipylonvasen, daneben gelegentlich auch eine einfache Stele [22].

Diese einfachen roh behauenen Grabplatten bilden den Keim, aus dem sich die Stelen der späteren Zeit [23] entwickelt haben. Die Weiterbildung liegt vor allem in dem immer weiter aus dem Hintergrund hervortretenden Relief. Die älteren Grabreliefs, etwa die Aristionstele und ihre Verwandten, sind noch so flach, daß erst die Bemalung der Darstellung Deutlichkeit verleihen muß. Springt aber das Relief in starkem Maße plastisch hervor, was sich seit den Perserkriegen mehr und mehr verfolgen läßt, so wird eine Umrahmung nötig, vor allem zunächst ein Dach mit oder ohne Akroterien und unten der Boden, die aus der hinteren Fläche hervorspringen. Dazu kommt dann weiterhin die seitliche Umrahmung, die oft Pilasterform annimmt. Aber immer bestehen diese Stelen noch aus einem Stück. Der letzte Schritt wurde schließlich dadurch gemacht, etwa von der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts ab, daß das Relief als Freiskulptur sich ganz vom Hintergrund löste, so daß dieser zusammen mit der Bedachung und den Seitenwänden eine Aedicula bildete, in welche die plastische Darstellung als Skulptur für sich hineingestellt wurde. Der-

[19] Hiller von Gaertringen aaO. II 18; 107. Über den Ausdruck τράπεζα für den christlichen Altar s. Andreas Schmid, Der christliche Altar und sein Schmuck 1871 S. 22 ff.

[20] Hiller von Gaertringen aaO. II 108 ff.; 295.

[21] F. Dümmler, Ath. Mitt. XI (1886) 97 ff.

[22] A. Brückner und E. Pernice, Ath. Mitt. XVIII (1893) 73 ff.; Arch. Anz. 1892, 19 ff.; Fr. Poulsen, Die Dipylongräber und die Dipylonvasen 1905 S. 18. — Eine ähnliche Stele z. B. aus Neandria bei R. Koldewey, Neandria, 51. Berl. Winckelmannsprogr. 1891 S. 17.

[23] Vgl. zum folgenden das reiche Material bei A. Conze, Die attischen Grabreliefs (1893 ff.).

artige Tempelchen mit figürlichem Schmuck sind uns viele erhalten; sie finden sich aber auch häufig abgebildet, etwa auf den unteritalischen Vasen, die Watzinger und Pagenstecher in den oben S. 414 genannten Arbeiten behandelt haben. Eine Aedicula, ein baldachinförmiges Gebäude, war als Grabschmuck nach den Angaben des Pausanias, wie wir sahen (o. S. 414), auch in Sikyon üblich.

Wie diese Grabstelen aufgestellt sich dem Augedarboten, wissen wir jetzt vor allem durch die Untersuchungen Brückners [24] in Athen. Man betrachte etwa eine so große Anlage, wie es das Grab des Dexileos war, das zeitlich genau auf das Jahr 394 festzulegen ist und mit dessen Rekonstruktion Brückner sich eingehend beschäftigt hat.

Von solchen großen Grabbezirken, zumal wenn sie mit aedicula-förmigen Grabreliefs und Grabbauten geschmückt waren, bis zum eigentlichen Grabtempelchen ist es kein großer Schritt mehr. Solche Grabtempel sind z. B. auf Thera mehrfach gefunden worden. Verhältnismäßig einfach ist das Heroon bei der Echendra auf Thera [25]. Über einem kellerartigen Raum erhob sich hier eine Cella von 5,40 × 3,25 m lichter Abmessung. Im Hintergrund stand auf einem Podium der Sarkophag. Etwas größer (5,60 × 4,50 m) war der Grabbau an der Südsellada in Thera [26], der keinen unterirdischen Raum besaß. Bedeutend prächtiger ist das Heroon auf derselben Insel beim Evangelismos [27], das aus späthellenistischer oder frührömischer Zeit stammt. Die Anlage besteht aus einem großen Unterbau, der mehrere kellerartige Räume umschließt, in die man durch Türen gelangte; es waren dies offenbar Grabkammern. Auf diesem Unterbau erhob sich ein stattlicher Tempel. Auf fünf Stufen gelangte man auf der Ostseite in eine von vier Säulen getragene Vorhalle, sodann in die in zwei Teile zerfallende Cella. Die Tiefe des Gebäudes beträgt

---

[24] Ath. Mitt. XXXIII (1908) 193 ff.; XXXV (1910) 183 ff.; A. Brückner. Der Friedhof am Eridanos bei der Hagia Triada zu Athen, 1909; Verhh. der 50. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner 1910 S. 67 f. = Neue Jahrbb. XXV (1910) 26 ff.

[25] Hiller v. Gaertringen aaO. II 251 ff.

[26] Hiller v. Gaertringen II 254.

[27] AaO. II 240 ff.

von der obersten Stufe bis zum Hintergrund etwas über 16 Meter, die Breite 8,5 Meter.

Einen trefflich erläuternden Text zu diesen Grabbauten von Thera gibt uns eine große theräische Inschrift (um 200 v. Chr.), das sog. Testament der Epikteta[28]. Es wird darin unter anderem bestimmt, daß ein großes Temenos der Heroen für die Familie errichtet werden soll; eine Genossenschaft für den Kult wird gegründet, über Priester und Opfer werden Bestimmungen getroffen. Aber nicht nur solche prunkvollen Grabanlagen werden ἡρῷον und die darin Bestatteten ἥρωες genannt, sondern diese Ausdrücke werden in der hellenistischen und römischen Zeit zumal in bestimmten Gegenden, wozu jedoch Attika nicht gehört, fast allgemein den Toten und ihren Gräbern zuerteilt[29]. Vor allem in Kleinasien, so in Phrygien, ist dies in weitem Umfang der Fall. Besonders merkwürdig ist in dieser Beziehung Lykien, wo sich eine auffallende Grabarchitektur herausgebildet hatte, das Pfeilergrab, in welchem die Grabkammer hoch über den Boden emporgehoben wurde. Man erinnere sich an das sog. Harpyienmonument und an die Harpagidenstele in Xanthos[30]. Es ist dies derselbe Typus offenbar orientalischen Ursprungs, den auch das literarisch bekannte Kyrosgrab zeigt[31]: ein viereckiger Turm, der im Obergeschoß das Gemach für die Leiche enthält. Ähnliche Bauten, welche dieselbe Idee zeigen, sind uns in Persien erhalten. Dieselbe lykische Sitte, die Leichen vom Boden in die Höhe zu heben, bewahrt das Nereidenmonument zu Xanthos aus dem Ende des 5. Jahrhunderts, an welches das dem Anfang des 4. Jahrhunderts angehörige Löwengrab zu Knidos und das Mausoleum zu Halikarnaß anknüpft[32]. Leider können wir die Einrichtung des letzteren

[28] IG XII 3, 330; Michel *Recueil* no. 1001; Br. Keil, Hermes XXIII (1888) 289 ff.; Deneken bei Roscher I 2530 ff.; E. Ziebarth, Das griechische Vereinswesen 1896 S. 6 ff.

[29] Vgl. vorerst die Liste bei Deneken aaO. 2547 ff.

[30] Vgl. vor allem Benndorf-Niemann, Reisen im südwestlichen Kleinasien I 86 ff.; 107 ff.; Benndorf, Österr. Jahreshh. III (1900) 98 ff.

[31] Benndorf-Niemann I 109; Ad. Ausfeld, Der griechische Alexanderroman 1907 S. 74 und 163 f.

[32] Vgl. Adler, Zeitschr. für Bauwesen L (1900) 1 ff.; Trendelenburg,

uns nicht mehr genauer rekonstruieren, zumal da die mittelalterlichen Berichte nicht ganz deutlich erscheinen. Am einleuchtendsten ist mir die Ansicht Trendelenburgs, daß die Grabkammer in der über der Säulenhalle aufgebauten Pyramide sich befand; diese Annahme wird auch durch die Rücksicht auf die Analogie der lykischen Pfeilergräber nahegelegt. An diesen durch den Orient beeinflußten Prachtbau des Mausolos schließen sich dann die Grabbauten Alexanders und der Ptolemäer in Alexandreia und der römischen Kaiser an [33].

Durch diese kleinasiatische Grabarchitektur mündet in die Entwicklung des griechichen Grabschmuckes, wie wir sie kurz skizziert haben, ein Nebenstrom ein, der sich in der hellenistischen und römischen Zeit wirksam zeigte. Die Gräber der alten mythischen Heroen, die man in historischer Zeit zu besitzen glaubte, hatten eine einfache Einrichtung, in der Regel ohne Kultgebäude. Als dann die Heroisierung historischer Personen größeren Umfang annahm, wurden ihre Gräber in einer Weise ausgestattet, welche naturgemäß in der Richtungslinie der allgemeinen Entwicklung des Grabschmuckes lag. Bei dieser aber läßt sich verfolgen, wie die einfache Grabstele mehr und mehr größeren Umfang annahm, bis aus ihr heraus der eigentliche Grabtempel erwuchs. In der Geschichte des letzteren ist dann von Kleinasien her der Anstoß zur Weiterbildung erfolgt. An diesen hellenistischen und römischen Grabtempel, das Heroon, hat

Arch. Anz. 1890, 105; 1900, 22. S. auch Newton *History of discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae* 1862—63, Taf. 61ff.; Knowlton Preedy *Journ. of hell. stud.* XXX (1910) 133ff.

[33] Vgl. Adler aaO. 18f.; H. Thiersch, Arch. Jahrb. XXV (1910) 55ff. — Man ist versucht, diese orientalische Sitte, die Leiche über die Erde zu erheben, in Zusammenhang zu bringen mit der im Orient üblichen Apotheöse (s. darüber unten § 47). Denn wenn etwa die Leiche des Mausolos sich in jener Pyramide befand, so lag sie über denen, welche das Totenopfer darbrachten. Das Opfer mußte sich also nach oben richten; es mußten *θυσίαι*, keine *ἐναγίσματα* sein. Aber *θυσίαι* galten dem Gott, nicht einem Heros; also mußte der Verstorbene zum Gott, nicht zum Heros geworden sein. — Dieser orientalische Brauch hat auch auf die christliche Sitte, die Reliquien sichtbar auszustellen, Einfluß gehabt; s. unten S. 432. Zu beachten ist auch, daß die Mumie Alexanders in der Gruft sichtbar war; vgl. Thiersch aaO.

dann naturgemäß die Architektur der christlichen Grabkapelle für die Heiligen angeknüpft, nicht aber an die Form des Heroenheiligtums, wie sie seit alters für die mythischen Heroen üblich war, das offene Temenos.

§ 29

Körperliche Reliquien außerhalb des Grabes

Wenn sich mit Sicherheit feststellen läßt, daß fast stets der Aufbewahrungsort der leiblichen Reliquien im Altertum das Grab war, daß also der Reliquienkult, soweit er sich auf die leiblichen Überreste der Heroen bezog, durchweg ein Grabkult gewesen ist, so ist damit ein großer Unterschied vom christlichen Reliquienkult in der äußeren Erscheinung gegeben. Denn hier ist, wie wir noch genauer betrachten werden, das Reliquiar und das Ausstellen der Reliquien die Regel, das Aufbewahren unter der Erde im Grabe fast die Ausnahme.

Doch wird uns auch, allerdings von ganz wenigen Heroengebeinen aus dem Altertum berichtet, daß sie nicht im Grabe ruhten, sondern eine Art von Reliquiar zum Behältnis hatten.

So wurde Europa auf Kreta als Hellotis verehrt; bei ihrem Fest wurde ein Myrtenkranz von zwanzig Ellen Umfang in der Prozession getragen, in welchem sich ihre Gebeine befanden. Athen. XV 678a: *Σέλευκος δ' ἐν ταῖς Γλώσσαις Ἑλλωτίδα καλεῖσθαί φησι τὸν ἐκ μυρρίνης πλεκόμενον στέφανον, ὄντα τὴν περίμετρον πηχῶν κ', πομπεύειν τε ἐν τῇ τῶν Ἑλλωτίων ἑορτῇ. φασὶ δ' ἐν αὐτῷ τὰ τῆς Εὐρώπης ὀστᾶ κομίζεσθαι, ἣν ἐκάλουν Ἑλλωτίδα. ἄγεσθαι δὲ καὶ ἐν Κορίνθῳ τὰ Ἑλλώτια.* Ob das von Seleukos geschilderte Fest auf diese Weise in Kreta (vgl. Hesych s. v. *Ἑλλώτια*) gefeiert wurde oder sonstwo, ist ungewiß. Europa wurde auch in Korinth (Athen. l. c.; vgl. Et. M. s. v. *Ἑλλωτίς*), ferner in Sidon (Luk. de Dea Syr. 4) und Tyros (Jo. Malal. Chron. I p. 31 Bonn.) verehrt. Auf jeden Fall aber scheint mir beachtenswert, daß Europa-Hellotis unzweifelhaft phoinikisch-semitischen Charakter zeigt[34].

[34] Vgl. Wilisch bei Roscher I 2032; Aßmann, Philol. N. F. XXI (1908) 171 ff. — S. aber auch über *Ἑλλωτις* E. Maaß, Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth, 1903 S. 6 f.

In Andania (Oichalia) in Messenien bewahrte man im karnasischen Cypressenhain, wo die großen Götter verehrt wurden, in einer ehernen Hydria die Gebeine des Eurytos auf (Paus. IV 33, 5; vgl. 2, 3). Dem Heros wurde *πρὸ τῆς τελετῆς τῶν Μεγάλων Θεῶν ἀγομένης ἔτι ἐν Ἀνδανίᾳ* geopfert (IV 3, 10). Ob dabei die Reliquien eine Rolle spielten, wird nicht gesagt.

Des Tantalos Gebeine lagen nach einigen in einer ehernen Truhe (*χαλκεῖον οὐ μέγα*) in Argos unweit des Grabes des Pelasgos (Paus. II 22, 2). Auf dem Kasten standen alte Bilder des Zeus, der Artemis und der Athena. Pausanias fügt hinzu, wenn man hiermit den Tantalos, den Sohn des Thyestes oder des Broteas meine, so könne die Nachricht richtig sein; behaupte man dies aber von dem Sohne des Zeus und der Pluto, so müsse er es bestreiten, da er dessen Grab am Sipylos gesehen habe.

In Olympia befand sich in einem kleinen Gebäude eine eherne Truhe (*κιβωτὸς χαλκῆ*), welche die Gebeine des Pelops enthalten sollte. In der Regel aber galt wohl das Pelopion selbst als Grab des Heros (s. o. S. 208 f. und 404 f.). Das Reliquiar mag wohl mit der oben S. 208 f. besprochenen Legende vom Schulterblatt des Pelops zusammenhängen; freilich versichert Pausanias (V 13, 4 ff.), daß man zu seiner Zeit diese Reliquie nicht mehr zeige, und auch Plinius (hist. nat. XXVIII 34) spricht davon im Präteritum (*solebat ostendi*).

Merkwürdig ist die Nachricht des Pausanias (X 12, 8) über die kumanische Sibylle: *λίθου δὲ ὑδρίαν ἐν Ἀπόλλωνος ἱερῷ δεικνύουσιν (οἱ Κυμαῖοι) οὐ μεγάλην, τῆς Σιβύλλης ἐνταῦθα κεῖσθαι φάμενοι τὰ ὀστᾶ.* Ebenso sagt Iustin Paraenet. 37: *φακόν τινα ἐκ χαλκοῦ κατεσκευασμένον, ἐν ᾧ τὰ λείψανα αὐτῆς σώζεσθαι ἔλεγον.* Darauf bezieht sich wohl auch Ampel. 8: *Sed et Herculis aedes antiqua; ibi e columna pendet cavea ferrea rotunda, in qua conclusa Sibylla dicitur.* Sonst hören wir von einem Grab der Sibylle in Kyme nichts; sie weissagte dort, vgl. Lykophr. 1278 ff. und Tzetzes z. d. St.; Aristot. mir. ausc. 95 p. 838 a 6; Verg. Aen. VI 9 ff. und Nordens Kommentar z. d. St.; Agathias hist. I 10 p. 33 Bonn. — Nach Solin II 17 und V 7 (danach Isid. Hisp. orig. VIII 8) lag die kumanische Sibylle in Sizilien begraben.

Bei Dion in Makedonien sah man auf einer Säule eine steinerne Hydria, welche die Gebeine des Orpheus enthielt; s. o. S. 410.

Dies ist, soviel ich sehe, das gesamte hierhergehörige Material. Auch die Reliquienpartikel, von denen wir oben S. 321 ff. sprachen, ruhten zumeist im Grabe. Nur das Haar der Gorgo Medusa bewahrte man in Tegea in einer ehernen Hydria auf (o. S. 321), die Haut des Marsyas zeigte man ohne Behälter in Kelainai (o. S. 322).

Dazu kommen noch einige Fälle, in denen die Gebeine ganz offen, ohne Grab und Reliquiar, zu sehen waren. Jedoch nur in einem einzigen Fall hören wir von einer Verehrung solcher Reliquien. Pausanias (III 22, 9) berichtet aus Asopos in Lakonien: *τὰ δὲ ὀστᾶ ἐν τῷ γυμνασίῳ τὰ τιμώμενα μεγέθει μὲν ὑπερβάλλοντα, ἀνθρώπου δὲ ὅμως ἐστί.* Von wem diese Reliquien stammen, wird uns nicht berichtet.

Vor allem aber waren an verschiedenen Orten offen zu sehen die Gebeine der Giganten und ähnlicher Gestalten. Davon berichtet ausführlich der Winzer bei Philostratos (Her. p. 289 K): *ἀλλὰ μήπω, ξένε, πιστὰ ἡγοῦ, ἃ εἶπον, πρὶν ἐς τε τὴν νῆσον τὴν Κῶ πλεύσῃς, ἐν ᾗ τὰ τῶν γιγενῶν ὀστᾶ ἀνάκειται, Μερόπων, φασί, τῶν πρώτων, ἐν Φρυγίᾳ δὲ τά τε Ὄλλου τοῦ Ἡρακλέους ἴδῃς, καὶ νὴ Δί', ἐν Θετταλίᾳ τὰ τῶν Ἀλωαδῶν, ὡς ἐννεόργυιοι ἀτεχνῶς ἐγένοντο καὶ ὁποῖοι ᾄδονται. Νεαπολῖται δὲ οἱ Ἰταλίαν οἰκοῦντες θαῦμα πεποίηνται τὰ τοῦ Ἀλκυονέως ὀστᾶ. λέγουσι γὰρ δὴ πολλοὺς τῶν Γιγάντων ἐκεῖ βεβλῆσθαι καὶ τὸ Βέσβιον ὄρος ἐπ' αὐτοὺς τύφεσθαι. καὶ μὴν καὶ ἐν Παλλήνῃ, ἣν Φλέγραν οἱ ποιηταὶ ὀνομάζουσι, πολλὰ μὲν σώματα ἡ γῆ τοιαῦτα ἔχει Γιγάντων στρατοπεδευσάντων ἐκεῖ, πολλὰ δὲ ὄμβροι τε καὶ σεισμοὶ ἀνακαλύπτουσιν. θαρσεῖ δὲ οὐδὲ ποιμὴν περὶ μεσημβρίαν ἐκεῖνο τὸ χωρίον ἐκποταγούντων εἰδώλων, ἃ ἐν αὐτῷ μαίνεται. τὸ δὲ ἀπιστεῖν τοῖς τοιούτοις ἴσως που καὶ ἐπὶ τοῦ Ἡρακλέους ἦν, ὅθεν τὸν Γηρυόνην ἐν τῇ Ἐρυθείᾳ ἀποκτείνας καὶ μεγίστῳ αὐτῷ ἐντετυχηκέναι λεγόμενος ἀνέθηκε τὰ ὀστᾶ ἐς Ὀλυμπίαν, ὡς μὴ ἀπιστοῖτο τοῦ ἄθλου.*

Diese Liste des Philostratos können wir noch durch andere Zeugnisse ergänzen. Von dem lydischen Hyllos, dem Sohne der Ge, berichtet Pausanias (I 35, 7), als einmal in Lydien

durch Regengüsse Gebeine von übermenschlicher Größe freigelegt worden seien, habe man sie zuerst für die Überreste des Geryones gehalten, bis *οἱ τῶν Λυδῶν ἐξηγηταί* die Wahrheit fanden: es seien die Gebeine des Hyllos, nach welchem der lydische Fluß genannt sei. Weiter berichtet Lukian (adv. ind. 14) über Geryones: *Θηβαῖοι τὰ ὀστᾶ τοῦ Γηρυόνου (δεικνύουσιν)*. Was die Aloaden betrifft, so hören wir wenigstens von dem einen, Otos, durch Plinius (nat. hist. VII 73): *in Creta terrae motu rupto monte inventum est corpus stans XLVI cubitorum, quod alii Orionis alii Oti esse arbitrabantur*[35]. Etwas ähnliches erzählt aus Kreta Solin I 91 p. 22 M: *scripta quoque ex antiquitate memorias accersunt in fidem veri bello Cretico, cum elata flumina plus quam vi amnica terras rupissent, post discessum fluctuum inter plura humi discidia humanum corpus repertum cubitum trium atque triginta: cuius spectandi cupidine L. Flaccum legatum, Metellum etiam ipsum inpendio captos miraculo, quod auditu refutaverunt, oculis potitos.* Häufig sind auch die Nachrichten über die gleichfalls von Philostratos erwähnten Giganten. So sagt Solinus (IX 6f. S. 63 M) über die phlegräischen Felder, den Hauptort des Gigantenkampfes: *admonet Phlegra, ubi antequam oppidum fieret rumor est militiam mundi dimicatam cum Gigantibus. . . . illic si quando, ut accidit, nimbis torrentes excitantur et aucta aquarum pondera ruptis obicibus valentius se in campos ruunt, eluvione ossa etiam nunc ferunt detegi ad instar quae sunt e corporibus humanis sed modo grandiora, quae ob enormem magnitudinem monstrosi exercitus iactant extitisse, idque adiuvatur argumento saxorum inmanium quibus oppugnandum impetitum caelum crediderunt.* Von den phlegräischen Feldern, die man auf der Halbinsel Pallene lokalisierte, holte auch Cheiron nach der oben S. 322 genannten Sage den Knöchel des Giganten Damysos, um ihn dem Achilleus einzusetzen.

[35] Vgl. Serv. Verg. Aen. III 578: *nam cum in Phlegra, Thessalias loco, pugnasse dicantur, quemadmodum est in Sicilia Enceladus? Otue in Creta secundum Sallustium, unde Otii campi? Typhoeus in Campania?* — Auch solche zufällig gefundenen Gebeine ließ man oft nicht offen liegen. So befahl der darüber befragte Heros Protesilaos, als man in Ikos Gebeine von übermenschlicher Größe fand: *τὸν ξένον ἀνακαλύπτωμεν· κελεύων δήπου ἐπιθάπτειν τὸν νεκρόν.* Philostr. Her. p. 289K.

In Megalopolis in Arkadien sah Pausanias (VIII 32, 5) im Tempel des Asklepios *Ἰαΐς* Gebeine von übermenschlicher Größe, die man dem Giganten Hoplodamos zuschrieb. Frazer weist mit Recht in seinem Kommentar zu Paus. VIII 29, 1 darauf hin, daß auch heute noch in Arkadien, besonders in Megalopolis viele Mammutknochen gefunden werden, von denen einige im Museum in Dimitsana aufbewahrt werden. Auch bei Bathos in Arkadien wurde der Gigantenkampf lokalisiert (Paus. VIII 29, 1). Schon im Altertum scheint man den Ursprung solcher Gigantenknochen erkannt zu haben; Sueton (Aug. 72) berichtet, Augustus habe allerlei Raritäten gesammelt, so auch *qualia sunt Capreis immanium belluarum ferarumque membra praegrandia, quae dicuntur Gigantum ossa, et arma heroum.* Etwas Ähnliches von Tiberius lesen wir im Wunderbuch des Phlegon (mirab. 14 p. 137 ed. Westermann): am Pontos sei ein großes Gerippe gefunden worden, von dem man dem Kaiser einen Zahn zur Ansicht schickte. *ἐπιδείξαντες δὲ Τιβερίῳ οἱ πρέσβεις εἴροντο, εἰ βούλεται κομισθῆναι τὸν ἥρω πρὸς αὐτόν.* Der Kaiser verzichtete darauf, *τὸ ἀνόσιον τῆς νεκροσυλίας παραιτησάμενος*, und ließ durch einen Künstler nach dem Maße des Zahns den Kopf und den Körper rekonstruieren; den Zahn aber sandte erwieder zurück. Vorher erzählt Phlegon (mir. 12), daß man in Dalmatien in der sog. Artemisgrotte viele Körper sehen könne, *ὧν τὰ τῆς πλευρᾶς ὀστᾶ ὑπερβάλλει ἑκκαίδεκα πήχεις.* Von derartigem berichtet Phlegon (mir. 11—19) noch mehr; so, daß man solche Riesengebeine auch in Ägypten und Rhodos zeige[36]. Ähnliches erzählt Pausanias Damasc. (FHG IV 469) aus der Gegend von Antiocheia in Syrien[37]. In Samos hielt man der-

[36] Phlegon, mir. 15: *οὐ χρὴ δὲ ἀπιστεῖν τῷ εἰρημένῳ, ἐπεὶ καὶ τῆς Λιβύπτου Λιτραι εἰσὶν τόποι, ἐν αἷς δεικνυται σωματα οὐκ ἐλάττω τοίτων, οὐ κεκρυμμένα γῇ, ἀλλ' ἐμφανῆ ἀφειμένα, οὔτε συγκέχυται οὔτε συμπεφόρηται, ἀλλ' ἐν τάξει κεῖται, ὡς γνωρίσαι προσελθόντα τοῦτο μὲν μηρῶν ὀστᾶ, τοῦτο δὲ κνημῶν καὶ τῶν ἄλλων μελῶν. . . .* mir. 16: *καὶ τὰ ἐν τῇ Ῥόδῳ δὲ παρειλήφαμεν ὀστᾶ τηλικαῦτα τὸ μέγεθος, ὡς παραβαλλομένους τοῖς νῦν ἀνθρώποις πολὺ καταδεεστέρους εἶναι.*

[37] FHG IV 469: *ἐκέλευσε δὲ ὁ αὐτὸς (ὁ Σέλευκος) καὶ τοὺς αὖνας τῆς Συρίας κατὰ Μακεδόνας καλεῖσθαι, διοτι εὗρεν ἐν τῇ αὐτῇ χώρᾳ γίγαντας οἰκήσαντας· ἀπὸ γὰρ δύο μιλίων τῆς πόλεως Ἀντιοχείας ἐστὶ τόπος, ἔχων*

artige Knochen für die Reliquien der Amazonen (Plut. quaest. Gr. 56: *καὶ τὰ ὀστᾶ δείκνυται αὐτῶν*), während andere[38] sie richtig als die Überreste von Tieren der Urzeit bestimmten.

Zu den Heroen, deren Reliquien nicht im Grabe ruhten, gehören schließlich auch einige, deren Asche zerstreut worden war. Dies hören wir von Phalantos in Tarent, dessen Asche über den Markt der Stadt zerstreut war, die er gegründet hatte (s. o. S. 295), ferner von Neoptolemos in Ambrakia in Epirus (s. o. S. 296) und von Solon auf Salamis (s. o. S. 237). Die Asche des Lykurgos soll bei Kreta ins Meer gestreut worden sei (s. o. S. 237). Der Grund dieser Legenden ist wohl darin zu erblicken, daß man das Fehlen der Reliquien und eines Grabes erklären wollte, das zumal bei einem Oikisten wie Phalantos auffallen mußte. Auch die Überlieferung über Dirke ist hier zu nennen, deren Asche man in eine thebanische Quelle schüttete, welche nach der Heroine ihren Namen erhielt. Darauf[39] bezieht sich der Schluß der Euripideischen Antiope (*The Flinders Petrie pap.* I), wo Hermes spricht:

ὅταν δὲ Θάπτης ἄλοχον εἰς πυρὰν τιθεὶς,
σαρκῶν ἀθροίσας τῆς ταλαιπώρου φύσιν
ὄστεα πυρώσας Ἄρεος εἰς κρήνην βαλεῖν,
ὡς ἂν τὸ Δίρκης ὄνομ' ἐπώνυμον λάβῃ
κρήνης ἀπόρρους ὃς δίειστν ἄστεος
πεδία τὰ Θήβης ὕδασιν ἐξάρδων ἀεί.

σώματα ἀνθρώπων ἀπολιθωθέντων κατὰ ἀγανάκτησιν θεοῦ, οὕστινας ἕως τῆς νῦν καλοῦσι γίγαντας.

[38] Eugaion bei Phot. s. v. *νῆις* . . . *καὶ ἐν Σάμῳ δέ (φασι) θηρία γενέσθαι, ὧν φθεγγομένων ῥήγνυσθαι τὴν γῆν· ἐκαλοῦντο δὲ νηίδες, ὡς Εὐγαίων.* Vgl. Herakleides Pont. FHG II 215. Euphorion bei Ael. hist. an. XVII 28 (FHG III 72): . . . *ὀστᾶ δὲ ἔτι καὶ νῦν αὐτῶν* (dieser Urtiere) *δείκνυσθαι μεγάλα ὁ αὐτός φησι.* Vgl. Ael. hist. an. XII 40: *τιμῶσι . . . Σάμιοι πρόβατον.* . . . *Σαμίοις δὲ καὶ αὐτοῖς τοιοῦτο χρυσίον κλαπὲν πρόβατον ἀνεῦρε, καὶ ἐντεῦθεν Μανδρόβουλος ὁ Σάμιος τῇ Ἥρᾳ πρόβατον ἀνάθημα ἀνῆψε.* Danach Clem. Al. Protr. 2 p. 30 St. Vgl. Klügmann, Philol. XXX (1870) 542f.

[39] S. auch Apollod. III 5, 5; Nik. Damask. FHG III 366.

§ 30

Heiligengrab und Reliquiar bei den Christen

Wenn wir, ausgehend von der Betrachtung des antiken Reliquienkultes, der sich durchweg als Grabkult uns darstellt, nun einen Blick auf den den Heiligengebeinen gewidmeten christlichen Kult der neueren Zeit werfen, so scheint die äußere Erscheinungsform jeden Gedanken an einen Zusammenhang zu zerschneiden. Denn wenn man, mehr oder weniger zahlreiche Ausnahmen außer acht lassend, in beiden Religionen auf das in den meisten Fällen Übliche schaut, so ist für die antike Religion festzustellen, daß die Reliquien im Grabe verehrt wurden, nicht im offen sichtbaren Reliquiar und als Partikel, daß dagegen der moderne christliche Kult ganze Reliquien und Teile von Gebeinen in gleicher Weise verehrt (s. o. S. 322 ff.), die sich in der Regel nicht im Grab unter der Erde befinden, sondern im Reliquienschrein aufbewahrt und häufig sichtbar sind. Doch werden wir den Zusammenhang des christlichen Reliquienkultes mit dem antiken sofort erkennen, wenn wir uns den Anfängen des christlichen Kultes[40] zuwenden.

Denn die ältesten Spuren des christlichen Reliquienkultes führen gleichfalls an das Grab des Verstorbenen, in dem der Leichnam ruhte. Die Märtyrer der ersten Jahrhunderte wurden, zumal im Abendland, wenn man die Gebeine den Gläubigen nicht vorenthielt, im Grab beigesetzt, und das Grab bildete den natürlichen Mittelpunkt der Verehrung des Heiligen. Daher spottet Iulian über die Christen, die sich an den Gräbern wälzen (*τοῖς περὶ τοὺς τάφους κυλινδουμένοις γραιδίοις* Misopog. p. 344 A). Auch im äußern Schmuck knüpfte das Heiligengrab an das Heroengrab an, natürlich weit weniger an das Heroengrab der älteren Zeit, das offene *τέμενος*, wie wir es oben kennen lernten, als vor allem, zumal

[40] Vgl. zum folgenden vor allem das oben S. 402 Anm. 1 genannte Werk von Lucius; dazu E. A. Stückelberg, Reliquien und Reliquiare (Mitteilungen der antiquarischen Gesellschaft in Zürich XXIV Heft 2, 1895).

bei großen und berühmten Märtyrern, an die Heroa der späteren Zeit. In der Regel werden Gebäude[41], von der kleinen Kapelle bis zur prunkvollen Basilika, über dem Grab errichtet, bescheiden oder prächtig, wie es die Verehrer ausführen konnten. Man darf als Vergleichsstück an das kleine Heroon in Thera denken und an den Prunkbau des Mausolos und Hadrian. So steht also am Anfang des christlichen Reliquienkultes analog der antiken Sitte als Behälter der Reliquien der Sarg. Er war entweder von der Erde bedekt und unsichtbar oder, — und das Gegenstück hierzu findet sich gleichfalls bei den Heroa der hellenistischen Zeit — er stand im Grabgewölbe, also immer oder bei bestimmten Gelegenheiten sichtbar; darüber erhob sich der Altar; der Verehrer konnte den Sarg sehen und berühren. Sobald man aber begann — und das war schon frühe der Fall — den Sarg aus der Gruft herauszuheben und auf gleicher Höhe mit dem Altar aufzustellen, war der erste Schritt für die Weiterentwicklung gemacht. Auch hierin war der Brauch der hellenistischen Zeit schon vorausgegangen; man erinnere sich an das eine Heroon von Thera. Nun stand der Sarg offen vor eines jeden Augen. Die Reliquien erfüllten ihn mit wunderbarer Kraft und das Berühren des Sarges vermittelte sie wirkend weiter. Der nächste Schritt erfolgte mit unbedingter Notwendigkeit: die künstlerische mannigfaltige Ausgestaltung des sichtbaren Reliquienbehälters, der so verschiedene Formen in der Folgezeit annahm, daß man oft die ursprüngliche Bedeutung, den Sarg, an ihnen nicht mehr erkennt.

Zu dieser Entwicklung des abendländisch-christlichen Reliquienkultes kam nun aus dem Orient ein neuer Brauch, der anfangs vom Abendland zurückgewiesen wurde, dann aber auch hier allenthalben Eingang fand und von der allergrößten Bedeutung war: die Reliquienteilung.

Schon Theodoret, Graec. aff. cur. p. 199 R sagt: *μερισθέντος τοῦ σώματος ἀμέριστος ἡ χάρις μεμένηκε· καὶ τὸ σμι-*

[41] Beispiele bei Lucius S. 272 ff.; dazu auch A. Schmid, Der christl. Altar S. 87 ff. und A. Heisenberg, Grabeskirche und Apostelkirche 1908.

κρὸν ἐκεῖνο καὶ βραχύτατον λείψανον τὴν ἴσην ἔχει δύναμιν τῷ μηδαμῇ μηδαμῶς διανεμηθέντι μάρτυρι. Wenn ein Körper mit übernatürlicher Kraft erfüllt ist, so ist es auch jeder Teil dieses Körpers, auch wenn man ihn vom Ganzen losgelöst hat. Die praktische Konsequenz haben zuerst die orientalischen Kirchen gezogen, indem sie neidlos Teile ihrer Reliquienschätze an andere Kirchen abgaben. Ja, es genügte schon ein Schwamm, mit dem man das Blut des Märtyrers abgetrocknet hatte, ja sogar Tuchlappen, welche mit Reliquien in Berührung gekommen waren[42]: die heilige Kraft hatte sich durch die Berührung auch auf diese übertragen. Getreu jedoch festeingewurzeltem antiken Brauch und Glauben haben die abendländischen Kirchen dieser im Orient aufgekommenen Gepflogenheit gegenüber, die leiblichen Überreste der Heiligen zu zerteilen, sich zunächst zurückhaltend gezeigt. Die Verteilung von Reliquienpartikeln, die Störung der Ruhe des Toten würde der antike Mensch als Sakrileg empfunden haben; dasselbe empfand naturgemäß zunächst auch der abendländische Christ. So bestimmt noch, ganz in antikem Sinn, der Codex Theodosianus (lib. IX tit. 17 *De sepulchris violatis*) in dem Edikt (§ 7) vom Jahre 386: *Humatum corpus nemo ad alterum locum transferat*; *nemo Martyrem distrahat, nemo mercetur.* Die Gräber gehörten nach römischem (antikem wie christlichem) Recht zu den *res religiosae*[43], welche den *dii manes* geweiht waren[44]. Folgerichtig lehnt es daher Papst Gregor I in dem bekannten Brief[45] an die Kaiserin Constantina ab, Reliquien der Apostel Petrus und Paulus nach Byzanz zu schicken: *Quis ergo, serenissima domina, tam temerarius possit existere, ut*

[42] Lucius S. 194; s. unten Anm. 167.

[43] D. h. sie waren *tabu*; denn dies bedeutet die an einem Ort haftende *religio*; vgl. W. F. Otto, Arch. für Rel.-Wiss. XII (1909) 533 ff.; XIV (1911) 406 ff.; M. Kobbert *De verborum „religio" atque „religiosus" usu apud Romanos quaestiones selectae* Diss. Königsberg 1910 p. 19.

[44] Vgl. P. F. Girard, Geschichte und System des römischen Rechts, übers. v. R. v. Mayr. 1908 S. 265 f.; Th. Mommsen, Ges. Abhh. III, Jurist. Schriften III (1907) 198 ff.

[45] Epist. IV 30 ed. Ewald (Mon. Germ. Epist. I 263 ff.). Vgl. dazu richtig gegen Lucius S. 188 ff. die Bemerkung von Fr. Skutsch, Neue Jahrbb. 1909 S. 27, 2.

haec sciens eorum corpora non dico tangere, sed vel aliquatenus praesumat inspicere? Doch hielt diese antike Anschauung auf die Dauer dem Andrange des Orients nicht stand, sondern die Reliquienverteilung und der Reliquienhandel wurde mehr und mehr auch im Abendlande heimisch.

Wenn wir diese so außerordentlich wichtige Erscheinung mit Recht als orientalisches Erbgut auffassen, so stimmt hiermit folgendes vortrefflich. Reliquienverteilung war im Altertum nicht üblich; das einzige Beispiel, das wir oben S. 324 aus vorchristlicher Zeit anführten, stammt aus Indien: der hellenistische Herrscher Menandros; dabei wiesen wir auf die Buddhareliquien hin. Das einzige Beispiel, das wir oben S. 423 f. für ein Umhertragen von Reliquien in der Prozession nachwiesen, Europa-Hellotis, zeigte deutlich orientalische Beeinflussung. Die Sitte endlich, die Leiche des Verstorbenen aus der Erde heraus in die Luft zu erheben, trat uns in Kleinasien, so in Persien und Lykien entgegen und hat von hier aus die hellenistische und römische Grabarchitektur beeinflußt. In dieser Sitte werden wir mit den Ursprung der im christlichen Kult geübten Ausstellung der Reliquien zu suchen haben (s. oben S. 422 Anm. 33). Folgerichtig dürfen wir in diesem Zusammenhang auch den orientalischen Brauch der Reliquienverteilung einreihen.

Schon dadurch, daß der Sarg sichtbar gemacht wurde, war die Möglichkeit und Notwendigkeit gegeben, ihn künstlerisch auszustatten. Ein unbeschränkter Formenreichtum aber wurde diesem Zweige der Kunst und des Kunsthandwerkes eigen, als es galt, auch für Reliquienpartikel Behälter zu schaffen. Für das Reliquiar konnte fast jeder Stoff in Betracht kommen; Ton, Bein, Elfenbein, Holz, Glas, Kristall, Metall findet sich wohl am häufigsten. Die äußere Gestalt kann natürlich die eines Sarkophages oder Kästchens sein. Doch liebte man es, dem Reliquiar entweder die Form einer Kirche zu geben, sowohl eines einfachen Langhauses mit Satteldach und Endgiebeln als auch eines mehrschiffigen Baues, oder es waren turmartige Gefäße mit rundem oder polygonalem Grundriß, oder Kreuze, Hänge-, Trag- und Stehkreuze, Scheibenreliquiare, Statuetten, Figuren und Büsten, Medaillons, oder

das Reliquiar nahm die Gestalt des Inhaltes (Kopf, Fuß und dergl.) an. Auch gestickte Stoffhüllen sind nicht selten[46].

§ 31

Translation und Reliquienhandel in der antiken und christlichen Religion

Doch hören wir auch aus dem Altertum gelegentlich, daß die Grabesruhe eines Heros gestört worden sei. Es wird uns von einer ganzen Anzahl von Reliquienüberführungen erzählt, selbstverständlich nur (mit einer Ausnahme, s. o. S. 208 f.) von der Überführung ganzer, ungeteilter Reliquien.

Das gesamte hierhergehörige Material haben wir bereits oben S. 188—211 besprochen. Als Resultat dieser Betrachtung ergibt sich uns, daß im großen und ganzen alle diese Berichte, soweit es sich um mythische Heroen handelt, Legenden sind, welche das Dasein eines Heroengrabes an einem bestimmten Orte erklären sollen. War z. B. ein Heros nach dem kanonisches Ansehen genießenden homerischen Epos vor Troja gefallen und zeigte man trotzdem irgendwo im Mutterlande sein Grab, so konnte diese Tatsache nur durch eine Translationslegende erklärt werden: entweder hatten die Griechen schon auf ihrer Heimfahrt die Asche des Verstorbenen mitgenommen, oder die Überführung hatte in späterer Zeit stattgefunden.

Einzelheiten über Gebräuche, welche bei diesen legendarischen Translationen mythischer Heroen vorgenommen worden sein sollten, werden uns nur ganz wenige berichtet. Etwas ausgiebiger sind hierfür die Berichte über historische Überführungen, wie sie in der hellenistischen Zeit stattfanden. Diese sollen daher zunächst betrachtet werden.

Die erste feierliche Translation, über die wir ausführlicher unterrichtet sind, ist die des Pelopidas, von der uns Plutarch

[46] Aus der unendlichen Literatur nenne ich etwa das angeführte Werk von Stückelberg, Reliquien und Reliquiare; dazu treten eine Reihe von Aufsätzen in der Zeitschr. f. christl. Kunst und der Römischen Quartalschrift, die man leicht findet.

(Pelop. 33 f.) erzählt. Als er in der Schlacht von Kynoskephalai gegen Alexander von Pherai gefallen war, war die Trauer im Heer der verbündeten Thebaner und Thessalier so groß, daß man den Sieg wegen des Todes des Feldherrn für eine Niederlage erklärte. *Ἐκ δὲ τῶν πόλεων . . . παρῆσαν αἵ τε ἀρχαὶ καὶ μετ' αὐτῶν ἔφηβοι καὶ παῖδες καὶ ἱερεῖς πρὸς τὴν ὑποδοχὴν τοῦ σώματος, τρόπαια καὶ στεφάνους καὶ πανοπλίας χρυσᾶς ἐπιφέροντες.* Die Thessalier baten, selbst die Bestattung ins Werk setzen zu dürfen, was auch die Thebaner zuließen. Plutarch vergleicht hiermit die prunkvollen Leichenfeiern von Königen und Tyrannen und fährt fort, die allgemeine, freiwillige Trauer um Pelopidas hervorhebend: *ἀνὴρ δὲ δημοτικὸς ἐπὶ ξένης τεθνηκώς, οὐ γυναικός, οὐ παίδων, οὐ συγγενῶν παρόντων, οὐ δεομένου τινός, οὐκ ἀναγκάζοντος, ὑπὸ δήμων τοσούτων καὶ πόλεων ἁμιλλωμένων προπεμπόμενος καὶ συνεκκομιζόμενος καὶ στεφανούμενος εἰκότως ἐδόκει τὸν τελειότατον ἀπέχειν εὐδαιμονισμόν.*

Vor allem ist dann interessant die Behandlung der Gebeine Alexanders des Großen. Schon daß man seine Leiche weder in Babylon, wo er gestorben war, noch im Heiligtum des Ammon in Libyen, wie Alexander es selbst gewünscht hatte, noch im Erbbegräbnis der makedonischen Könige in Aigai, wie Perdikkas wollte (s. o. Anm. 718), bestattete, sondern daß um seine Reliquien ein Streit entstand, verdient Beachtung. Was im Alexanderroman (III 34) darüber steht, mag Legende sein, obwohl gerade im Schlußbericht zum Teil gute historische Überlieferung steckt. So berichtet etwa Iulius Valerius (p. 164 ed. Kübler): *Persis tamen multa contentio erat cupientibus regem in regno Persico sepelire proque deo Mithra religionibus consecrare. Enimvero Macedones ad Macedoniam corpus indidem ferri et solo patrio sepulchrisque maiorum inferendum putant. Tum Ptolomaeus, quod enim sciret apud Babylona Iovis oraculum esse veridicum, in eius dei sententiam differt, perinde uti iusserit, consulturus. Deusque interrogatus sic ait:*

Accipe, quae regis sedes cultusque dicetur.
Urbs colitur Nili propter umbrosa fluenta,

Aequoris in gremio, cerali dives anona,
Nomine Amazonidos quae dicitur inclyta Memphis.
Hic sibi templa dari sacrata sede recepto
Iussit cornigero genitus sub honore Lyaei.

Solche Erwägungen haben in der Tat stattgefunden; vor allem zwischen Aigai und der libyschen Oase schwankte man. Dem Wunsche Alexanders entsprechend ward die letztere als Begräbnisort bestimmt. Bezeichnend für den Wert, welchen man auf den Besitz dieser Reliquien legte, ist die Weissagung, die der Seher Aristandros aus Telmessos verkündete (Ael. v. h. XII 64): *λέγειν γὰρ τοὺς θεοὺς πρὸς αὐτόν, ὅτι ἄρα ἡ ὑποδεξαμένη γῆ τὸ σῶμα, ἐν ᾧ τὸ πρότερον ᾤκησεν ἡ ἐκείνου ψυχή, πανευδαίμων τε ἔσται καὶ ἀπόρθητος δι' αἰῶνος.* Weiter erzählt dann Aelian: *ταῦτα μαθόντες πολλὴν ἐσεφέροντο φιλονεικίαν, ἕκαστος ἐς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ βασιλείαν τὸ ἀγώγιμον τοῦτο ἄγειν ἐπιθυμῶν, ἵνα κειμήλιον ἔχῃ βασιλείας ἀσφαλοῦς καὶ ἀκλινοῦς ὅμηρον.*

Fast zwei Jahre lang noch lag die Leiche in Babylon, bis zum Beginn des Jahres 321. Inzwischen wurden die Vorbereitungen für die Überführung nach Libyen getroffen. Besonders der Leichenwagen wird uns ausführlich von Diodor (XVIII 26 f. nach Hieronymos) geschildert; über sein mutmaßliches Aussehen ist gerade in letzterer Zeit mehrfach gehandelt worden[47]. Der einbalsamierte Leichnam lag in einem anthropoïden Sarkophage aus getriebenem Gold, über dem eine golddurchwirkte Purpurdecke[48] ausgebreitet war. Den

[47] S. die oben in Anm. 661 zusammengestellte Literatur.

[48] Vgl. dazu Fr. v. Duhn, Arch. für Rel.-Wiss. IX (1906) 4, der die Nachricht (Varro bei Serv. III 67; vgl. Diels, Sibyll. Blätter S. 72) bespricht: *sanguinei coloris coepta est vestis mortuis inici* und dann fortfährt: „Ebenso wird uns für Sparta die rote Decke über dem Toten bezeugt (Plut. Lyk. 27). Und so heißt es schon bei Homer, daß Hektors zu Asche verbrannte Gebeine in ein rotes Linnentuch gewickelt seien (Il. XXIV 796). So bringen die Athener in einem Purpurtuch die Gebeine des Rhesos zum Strymon, um durch sie das neu zu gründende Amphipolis zu sichern (Polyaen. VI 53). So hüllen die Kabiren das Haupt ihres verstorbenen Bruders in ein blutrotes Gewand und bestatten es so (Clem. Al. p. 16 Pott.). So läßt Vergil (Aen. VI 221) die Trojaner den Leichnam des Misenus auf dem Scheiterhaufen mit Purpurgewändern bedecken, so ruht die tote Priscilla

Sarg nahm der prunkvolle, von 64 Maultieren gezogene Wagen auf. Unter großem Geleite bewegte sich der Zug unter Führung des Arridaios durch die Länder bis Syrien, wohin Ptolemaios mit seinem Heere entgegenkam. Dieser setzte es durch, daß man von der libyschen Oase als Reiseziel abstand, und bestimmte Memphis als Ort des Begräbnisses. Hier erfolgte in der Tat die Beisetzung. Von hier wurden später die Gebeine — höchst wahrscheinlich durch Ptolemaios II (s. o. S. 178 Anm. 661) — nach Alexandreia gebracht und dort dann im großen *Σῆμα* beigesetzt[48a]. Von einer wirklichen Schlacht, die zwischen Ptolemaios und Perdikkas um den Besitz der Reliquien stattfand, berichtet Aelian aaO. Ptolemaios habe eine Nachbildung der Leiche in prächtigem Schmuck seinem Gegner in die Hände fallen lassen, worauf dieser abzog; zu spät erst habe er dann den Betrug eingesehen.

In ähnlich glänzender Weise wurde die Asche des Demetrios Poliorketes (s. o. S. 192f.) von seinem Sohne Antigonos eingeholt und in Demetrias in Thessalien, das Demetrios gegründet hatte, beigesetzt. Plutarch (Dem. 53), der uns dies ausführlich schildert, nennt diese Einholung der Gebeine *τραγικήν τινα καὶ θεατρικὴν διάθεσιν*[49]. Antigonos fuhr mit der ganzen Flotte entgegen und brachte die in eine goldene Hydria eingeschlossene Asche auf das Admiralsschiff. Alle Städte, an denen man vorüberfuhr, brachten Kränze und

(Stat. silv. V 1, 215; 226) unter einer Purpurdecke". S. dazu noch E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod 1911 S. 190ff. Ähnliches sehen wir auch bei dem gleich genannten Demetrios Poliorketes. Die Überreste des Aratos werden in weiße Gewänder gehüllt; s. u. S. 437; vgl. Paus. IV 13, 3: *οἱ Μεσσήνιοι τῶν ἐπιφανῶν τὰς ἐκφορὰς ἐποιοῦντο ἐστεφανωμένων καὶ ἱμάτια ἐπιβεβλημένων λευκά.* S. weiter Hermann-Blümner, Lehrbuch der griech. Privatalterthümer S. 363; Th. Wächter, Reinheitsvorschriften im griechischen Kult, RGVV IX 1, 1910, S. 16; 18; 44, 2.

[48a] S. darüber jetzt neuerdings A. M. de Zogheb *Études sur l'ancienne Alexandrie* 1909 S. 139ff.; H. Thiersch, Arch. Jahrb. XXV (1910) 55ff.; Rubensohn *Bull. de la Société archéol. d'Alexandrie* 1910 S. 83ff.

[49] Vgl. den ähnlichen Ausdruck bei Plut. Pelop. 34 über die Leichenfeier für Dionysios d. Ä. von Syrakus: *Φίλιστος* (FHG I 189) *ὑμνῶν καὶ θαυμάζων τὴν Διονυσίου ταφὴν οἷον τραγῳδίας μεγάλης τῆς τυραννίδος ἐξόδιον θεατρικὸν γενομένην.* Der Prunk dieser Leichenfeier war besonders berühmt; vgl. Timaios bei Athen. V 206e.

schickten Abgesandte in Trauerkleidung, die an der Leichenfeier und am Geleite teilnehmen sollten. Als die Flotte sich Korinth näherte, war auf dem Hinterteil des Schiffes die mit Kranz und Purpurgewand (s. S. 435 Anm. 48) geschmückte Urne sichtbar. Bewaffnete Jünglinge hielten Wache dabei und der berühmteste Flötenspieler damaliger Zeit ließ heilige Weisen ertönen. In Korinth fand eine Totenfeier statt, dann wurde die Asche nach Demetrias verbracht.

Auch die Gebeine des Aratos holten die Sikyonier im Zuge ὑπὸ παιάνων καὶ χορῶν in ihre Stadt, nachdem sie die Leiche bekränzt und in weiße Gewänder gehüllt hatten (Plut. Arat. 53; s. o. S. 192). Ausführlich wird uns auch die Überführung der Asche des Philopoimen (s. o. S. 193) von Plutarch (Philop. 21) beschrieben. Die Arkader verbrannten die Leiche und sammelten die Überreste in ein Hydria, die sie, ἐπινίκιον κομπήν τινα ἅμα ταῖς ταφαῖς μίξαντες, in feierlichem Zuge nach Megalopolis brachten. Der Sohn des Feldherrn, der spätere Historiker Polybios, trug die unter Tänien und Kränzen verschwindende Urne und um ihn gingen die Ersten der Achäer; die Soldaten folgten nach. Die Bewohner der Städte und Dörfer kamen dem Zug entgegen, berührten die Urne und gaben dem Zuge das Geleite. Auch die gefangenen Messenier wurden mitgeführt und später am Grabe geschlachtet.

Ähnlich feierlich sind die Leichentransporte der römischen Kaiserzeit gewesen, wenn ein Kaiser oder ein hervorragendes Mitglied der kaiserlichen Familie im Ausland gestorben war. Freilich sind hierüber unsere Nachrichten nicht allzu reichlich. Als Drusus im Jahre 9 v. Chr. im Innern Deutschlands gestorben war, sorgte Tiberius für die Verbringung der Leiche nach Rom, wo sie verbrannt werden sollte. Bis zum Winterquartier der Legionen trugen Offiziere den Sarg, von da an immer von Stadt zu Stadt die Vornehmsten der einzelnen Städte (Dio Cass. LV 2, 1; vgl. Suet. Tib. 7, 3); bis zum Ticinus ging ihm Augustus entgegen und geleitete von da ab selbst die Leiche nach Rom (Tac. ann. III 5). Ähnliches hören wir, als Augustus in Nola gestorben war, Dio Cass. LVI 31, 2: τὸ δ' οὖν σῶμα τὸ τοῦ Αὐγούστου ἐκ μὲν τῆς Νώλης οἱ πρῶτοι καθ' ἑαυτὴν πόλιν ἐκ διαδοχῆς ἐβάστασαν, πρὸς δὲ

δὴ τῇ Ῥώμῃ γενόμενον οἱ ἱππῆς παραλαβόντες νυκτὸς ἐς τὸ ἄστυ ἐσεκόμισαν. Ebenso beim Tode des Germanicus, der bei Antiocheia gestorben und auf dem Marktplatz verbrannt worden war. Als Ehrung für den Verstorbenen erwähnt Tacitus (ann. II 83) unter anderem: *sepulchrum Antiochiae, ubi crematus, tribunal Epidaphnae, quo in loco vitam finierat.* Über die Überführung der Leiche selbst berichtet Tacitus (ann. III 2): *miserat duas praetorias cohortes Caesar, addito, ut magistratus Calabriae Apulique et Campani suprema erga memoriam filii sui munia fungerentur. igitur tribunorum centurionumque umeris cineres portabantur; praecedebant incompta signa, versi fasces; atque ubi colonias transgrederentur, atrata plebes, trabeati equites pro opibus loci vestem odores aliaque funerum solemnia cremabant. etiam quorum diversa oppida, tamen obvii et victimas atque aras dis Manibus statuentes lacrimis et conclamationibus dolorem testabantur.* Auch die Asche des Septimius Severus wurde von Britannien in einer Urne (ἐς ὑδρίαν πορφυροῦ λίθου Dio Cass. LXXVI 15, 3; ἐς κάλπιν ἀλαβάστρου Herodian. III 15, 7; vgl. IV 1, 3; *urnulam auream* Script. hist. Aug. Sev. 24, 2) nach Rom gebracht *cum magna provincialium reverentia* (Script. l. c.). Die Leiche des Constantius wurde einbalsamiert auf einem Wagen *cum regia pompa* von Kilikien nach Konstantinopel gebracht (Amm. Marc. XXI 16, 20f.). Auch die sonst erwähnten Überführungen römischer Kaiser geben nicht viel an Einzelheiten.

Von mythischen Translationen ist höchstens der allgemeine Bericht über Theseus erwähnenswert, den Plutarch (Thes. 36) gibt: κομισθέντων δὲ τούτων (τῶν ὀστῶν) ὑπὸ Κίμωνος ἐπὶ τῆς τριήρους ἡσθέντες οἱ Ἀθηναῖοι πομπαῖς τε λαμπραῖς ἐδέξαντο καὶ θυσίαις, ὥσπερ αὐτὸν ἐπανερχόμενον εἰς τὸ ἄστυ. Vgl. Plut. Cim. 8.

Drückt sich in allen diesen legendarischen und wirklichen Überführungen eben die Anschauung aus, daß der Besitz der Reliquien wertvoll ist oder daß man aus Pietät den Toten an einer bestimmten Stelle, meist in der Heimat, bestatten müsse, so wird ausdrücklich in einer Reihe von Legenden darauf hingewiesen, daß die Translation zu einem bestimmten Zweck erfolgte.

Das tritt uns gleich bei einer der ältesten und am ausführlichsten berichteten Legende entgegen, bei der Translation der Gebeine des Orestes (s. die Zeugnisse oben S. 76 und 196 f.). Als in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts, so berichtet uns Herodot (I 67), die Spartaner im Krieg mit den Tegeaten in Bedrängnis kamen, schickten sie Gesandte nach Delphi, sich Rat zu holen. Als sie auf die Antwort, die Gebeine des Orestes sollten sie einholen, diese nicht zu finden vermochten, fragten sie wiederum an und wollten den Ort wissen, wo sie lägen. Das delphische Orakel antwortete:

Ἔστι τις Ἀρκαδίης Τεγέη λευρῷ ἐνὶ χώρῳ,
Ἔνθ' ἄνεμοι πνείουσι δύω κραταιρῆς ὑπ' ἀνάγκης,
Καὶ τύπος ἀντίτυπος καὶ πῆμ' ἐπὶ πήμασι κεῖται.
Ἔνθ' Ἀγαμεμνονίδην κατέχει φυσίζοος αἶα·
Τὸν σὺ κομισσάμενος Τεγέης ἐπιτάρροθος ἔσσῃ.

Trotzdem fanden die Spartaner lange Zeit nicht die Gebeine, bis es durch Zufall gelang. Zu einer Zeit des Friedens kam ein Spartaner, Lichas, in eine Schmiede bei Tegea und wunderte sich dort über die Art des Schmiedens. Der Besitzer der Schmiede sagte ihm, er könne ihm noch über viel Wunderbareres berichten. Als er in seinem Hofe einen Brunnen habe graben wollen, habe er einen Sarg, sieben Ellen lang, gefunden, darinnen ein Toter lag von derselben Größe. Der Spartaner dachte sofort an die Gebeine des Orestes und an das delphische Orakel, das offenbar die beiden Blasebälge, Hammer und Ambos der Schmiede gemeint habe. Er ging wieder nach Sparta, erzählte dort alles, ließ sich dann zum Schein in die Verbannung schicken und überredete den Schmied, ihm den Hof zu vermieten. Dort grub er die Gebeine aus und brachte sie nach Sparta. Seit dieser Zeit bekamen die Spartaner die Oberhand.

Ähnlich half im Krieg das Schulterblatt des Pelops, von dem Helenos geweissagt hatte, man müsse es nach Troja kommen lassen, da ohne diese Reliquie die Stadt nicht genommen werden könnte (s. o. S. 208 f.). — Als die Athener Amphipolis gründen wollten, hatten sie das Orakel empfangen:

Τίπτε νέως κτίσσαι πολύπουν μενεαίνετε χῶρον,
κοῦροι Ἀθηναίων; χαλεπὸν δὲ θεῶν ἄτερ ὔμμιν.
οὐ γὰρ θέσφατόν ἐστι, πρὶν ἂν κομίσητ' ἀπὸ Τροίης
Ῥήσου ἀνευρόντες καλάμην, πατρίῃ δέ τ' ἀρούρῃ
κρύψητ' εὐαγέως· τότε δ' ἂν τότε κῦδος ἄροισθε.

Ihr Führer Hagnon schickte also Männer nach Troja, welche nachts des Rhesos Grab öffneten und die Gebeine ihm entnahmen. In einem purpurnen Tuch (s. S. 435 Anm. 48) brachten sie die Reliquien an den Strymon. Da die Barbaren die Athener den Fluß nicht überschreiten ließen, schloß Hagnon einen dreitägigen Waffenstillstand, während dessen er nachts über den Strymon ging, die Reliquien vergrub und den Ort befestigte. In drei Nächten war alles geschehen, und als die Barbaren zurückkehrten, fanden sie die Anlage der um die Reliquien herum gegründeten (s. o. Anm. 730) Stadt Amphipolis bereits vor. So berichtet Polyaen (VI 53; s. o. S. 197 f.).

Die Überführung der Gebeine des Theseus (s. o. S. 198 ff.) geschah nach Plutarch (Thes. 35 f.; vgl. Cim. 8) nicht aus irgendeinem besonderen Anlaß. Das Orakel in Delphi hatte ganz allgemein geheißen, seine Reliquien heimzuführen (*τὰ Θησέως ἀναλαβεῖν ὀστᾶ καὶ θεμένους ἐντίμως παρ' αὐτοῖς φυλάττειν*). Dies wurde ins Werk gesetzt, als Kimon die Insel Skyros, wo der Heros gestorben war, von den räuberischen Dolopern säuberte. Ein Adler zeigte den Athenern das Grab an[50]. In feierlichem Zuge wurden die Gebeine nach Athen gebracht. Der Scholiast zu Aristid. or. Plat. III p. 688 D aber gibt als Grund der Überführung eine Hungersnot an: *οὐκ ἂν ἄλλως παύσασθαι τὸν λιμόν, εἰ μὴ Ἀθήνῃσι μετενέγκειεν τὰ Θησέως ὀστᾶ· οὗ γενομένου ὁ λιμὸς ἔπαυσεν.* Ein Aristophanes-Scholiast (zu Plut. 627) und Aeneas von Gaza (Migne, Patr. Gr. LXXXV 985) wissen von einer Pest zu erzählen. Ebenso wird uns verschieden der Grund genannt, warum man die Gebeine des Hektor von Troja holte (s. o. S. 193 f.).

[50] Nach Schol. Aristid. or. Plat. II p. 172 fragen die Athener in Delphi an, wo die Gebeine zu finden seien. Der Gott antwortete: *ἐγὼ ὑμῖν ἡγεμόνα πέμπω.* Dann zeigt ihnen ein Adler den Weg; ähnliches bei der Translation der Gebeine des Hesiod; s. o. S. 231 und das Material in Anm. 864.

Ganz allgemein lautete das von Pausanias (IX 18, 5) wiedergegebene Orakel:

Θηβαῖοι Κάδμοιο πόλιν καταναιετάοντες,
αἴ κ' ἐθέλητε πάτραν οἶκεῖν σὺν ἀμύμονι πλούτῳ,
Ἕκτορος ὀστέα Πριαμίδου κομίσαντες ἐς οἴκους
ἐξ Ἀσίης Διὸς ἐννεσίῃσ' ἥρωα σέβεσθαι.

Nach Lykophron (1204 ff.) wurden die Gebeine auf Geheiß des Orakels zur Abwehr einer Pest geholt, Aristodemos (im Schol. Ven. A Il. XIII 1) berichtet unbestimmter: *οἱ γὰρ ἐν Βοιωτίᾳ Θηβαῖοι πιεζόμενοι κακοῖς ἐμαντεύοντο περὶ ἀπαλλαγῆς.*

Eine Pest als Grund wird auch in der auf Hesiod bezüglichen Überführungslegende (s. o. S. 230 ff.) angegeben. Die Orchomenier fragten in Delphi an, was sie zur Abwehr der Krankheit tun sollten, und erhielten die Antwort, die Gebeine des Hesiod aus Naupaktos herbeizuholen, *ἄλλο δὲ εἶναί σφισιν οὐδὲν ἴαμα.* Und als sie sich in Delphi genauer nach dem Ort, wo die Reliquien ruhten, erkundigten, weissagte die Pythia, eine Krähe würde ihnen den Weg weisen (s. o. S. 440 Anm. 50). Und so geschah es auch, wie Pausanias (IX 38, 3) erzählt. In der übrigen Überlieferung über diese Legende wird lediglich das Orakel erwähnt, ohne daß ein Grund angegeben wird. Eine Pestlegende ist es auch, die vom Schulterblatt des Pelops berichtet wird. Auf der Rückfahrt von Troja war es ins Meer gefallen und seit dieser Zeit verschwunden. Lange nachher fand ein Fischer einen Knochen im Meer und fragte in Delphi an, wem er gehöre. Gerade damals suchten die Eleer Hilfe im Orakel gegen eine Pest, und der Gott weissagte, die Reliquie sei das Schulterblatt des Pelops und solle an die Eleer abgetreten werden. So tat man, und der Fischer und seine Nachkommen wurden die Hüter der Reliquie (Paus. V 13, 5 f.).

Kein bestimmter Grund, sondern mehr die Pietät veranlaßte die Überführung der Gebeine des Arkas aus dem unwirtlichen Mainalos nach Mantineia auf Geheiß des Orakels:

Ἔστι δὲ Μαινάλιη δυσχείμερος, ἔνθα τε κεῖται
Ἀρκάς, ἀφ' οὗ δὴ πάντες ἐπίκλησιν καλέονται,

οὔ τρίοδος καὶ τετράοδος καὶ πεντακέλευθος.
ἔνθα σ' ἐγὼ κέλομαι στείχειν καὶ ἐύφρονι θυμῷ
Ἀρκάδ' ἀειρομένους κατάγειν εἰς ἄστυ ἐραννόν.
ἔνθα τε δὴ τέμενός τε θυηλάς τ' Ἀρκάδι τεύχειν.

So berichtet Pausanias (VIII 9, 3; s. o. S. 204ff.). — Ebensowenig wird uns bei Aristomenes (s. o. S. 206f.) ein bestimmter Grund genannt; auch hier wird nur die Anregung seitens des Orakels erwähnt, den einheimischen Heros bei sich zu bestatten; ebenso verhält es sich auch mit Tisamenos (s. o. S. 196f.) und mit Minos (s. o. S. 409), dessen Gebeine die Bewohner von Akragas freiwillig den Kretern abgetreten haben sollen. Denn daß man die Reliquien der einheimischen Heroen, auch wenn sie in der Fremde gestorben waren, besitzen wollte, ist natürlich; daher wird bei diesen Legenden selten sonst ein äußerer Anlaß für die Überführung der Gebeine in die Heimat erwähnt. So wird es uns ausdrücklich als spartanische Sitte überliefert, daß, wenn ein König im Ausland gestorben war, man seine Gebeine nach Sparta zurückbrachte (s. o. Anm. 1011).

Fast alle diese Translationen sind vom Orakel in Delphi angeregt. Es gibt das Mittel an, um ein Unglück abzuwehren oder sich des Glückes zu versichern und zeigt gelegentlich auch den Ort an, wo die Reliquien zu finden sind. Einmal wird uns auch von einem Traum berichtet. Die Gebeine des Linos habe König Philipp κατὰ δή τινα ὄψιν ὀνείρατος nach Makedonien gebracht, sie dann aber αὖθις ἐξ ἐνυπνίων ἄλλων wieder zurückgeschickt (s. o. S. 194f.).

Daß natürlich diejenigen, die früher im Besitz der Reliquien waren, oft nicht freiwillig auf ihr Recht verzichteten, und daß die Überführung häufig mit List oder Gewalt oder heimlich ins Werk gesetzt wurde, oder daß schließlich überhaupt die Tatsache einer Translation von der Gegenseite bestritten wurde, wodurch oft eine Doppelung von Heroenreliquien entstand, das kehrt in den hier und den oben S. 188ff. und 218ff. besprochenen Beispielen immer wieder, so daß ein kurzer Hinweis hierauf genügt[51]. Auch der Heros

[51] Vgl. auch Ernst Schmidt, Kultübertragungen, RGVV VIII 2, 1909. Schmidt gibt nicht eine Gesamtbehandlung der Kultübertragungen, sondern

selbst setzt sich gelegentlich einmal der Überführung seiner Gebeine entgegen, wie wir dies häufig in christlichen Legenden lesen. Als Agesilaos die Reliquien der Alkmene (s. o. S. 195 f.) aus Theben nach Sparta entführt hatte, brach Unfruchtbarkeit und Überschwemmung über Theben herein, weil die Ruhe der Heroine gestört worden war. Auch den Spartanern erschienen schreckliche Zeichen, so daß sie die Reliquien wieder zurückerstatteten (Plut. de genio Socr. 5). — Als Aipytos auf dem Sepiaberge bei Pheneos durch Schlangenbiß gestorben war, begrub man ihn an Ort und Stelle; *οὐ γὰρ οἷά τε ἦν σφισιν ἐς τὸ πρόσω φέρειν τὸν νεκρόν* (Paus. VIII 16, 2).

Die Gesamtanschauung, die diesen Legenden und den historischen Reliquienüberführungen zugrunde liegt, finden wir naturgemäß auch beim christlichen Reliquienkult wieder. Daß hier jedoch das hierhergehörige Material ungleich reichlicher ist, daran ist nicht nur Gunst und Ungunst der Überlieferung schuld, sondern vor allem in hohem Maße die Leichtigkeit, mit der man solche Translationen anderen gestattete und selbst ins Werk setzte. Vor allem das freiwillige Abtreten von Reliquienpartikeln fehlt im Altertum völlig, ist aber, schon vom 4. Jahrhundert ab, in der christlichen Religion außerordentlich häufig[52]. Man schickte Gesandtschaften nach den großen religiösen Zentren und bat um Reliquien, und andererseits schmeichelte es den Gemeinden, wenn sie von ihren Reliquien Teile abgeben durften, da hier-

---

er bespricht nur ausführlich die drei großen Kulttranslationen der Magna Mater nach Rom, des Asklepios nach Rom und des Serapis nach Alexandreia, die er in einem weiteren Kapitel durch eine Anzahl anderer Beispiele erläutert, wobei er typische Erscheinungen der Legende heraushebt. Eine Bearbeitung des gesamten Materials wäre sehr dankenswert. Dabei wird vor allem neben der Feststellung einer Typologie auch auf den historischen Untergrund der Legenden zu achten sein, etwa darauf, in welchem Maße Translationslegenden zur Erklärung von Kulttatsachen, also vor allem zur Erklärung des Daseins eines Kultes an einem bestimmten Ort, hervorgerufen wurden, wie wir dies bei Reliquienüberführungen so oft beobachten konnten; ferner auf die Wirkung der Koloniegründungen, bei denen die Kulte der Mutterstadt nach der Tochterstadt verpflanzt wurden, auch auf die Anlegung von Filialheiligtümern, wie wir sie von Epidauros her kennen.

[52] Vgl. Lucius, Anfänge des Heiligenkults, bes. S. 182 ff.

durch der Verehrerkreis und die Bedeutung ihres Beschützers vergrößert wurde. Auch in kirchenpolitischer Beziehung war dies von Wichtigkeit: man ehrte eine Gemeinde, wenn man ihren Heiligen in den Festkalender aufnahm. Auch im Altertum war es des öftern vorgekommen, daß man aus Höflichkeit den Kult der Gottheit einer befreundeten Stadt annahm: instruktiv ist die Lektüre der Antwortschreiben verschiedener Städte auf die Einladung nach Magnesia, am Feste der Artemis Leukophryene teilzunehmen, wie wir sie aus den von Kern edierten Inschriften von Magnesia kennen. Aber Teile von Reliquien eines Heros würde man nicht hergegeben haben. Ebensowenig hört man aus dem Altertum etwas von einem Reliquienhandel, der seit dem 4. nachchristlichen Jahrhundert in Blüte stand.

Kapitel VIII

Die Lage des Grabes

§ 32

Gräber auf dem Markte

Der Wert, den man auf den Besitz der Heroengebeine legte, tritt häufig auch darin zutage, daß man den Gräbern einen hervorragenden Platz anwies. Denn von der allgemeinen Regel, daß innerhalb der Städte nicht beerdigt werden durfte, war das Heroengrab ausgenommen. Nicht nur Gräber mythischer Heroen befanden sich innerhalb des bewohnten Gebietes, auch in späterer Zeit wurden gelegentlich hervorragende Männer mitten in der Stadt beigesetzt. Vor allem der Mittelpunkt der Stadt, der Markt, galt als ehrenvoller Platz des Begräbnisses. Er war häufig dem Grab des Oikisten vorbehalten. So bemerkt der Scholiast zu Pind. Ol. I 149: *οἱ γὰρ οἰκισταὶ ἐν μέσαις ταῖς πόλεσιν ἐθάπτοντο ἐξ ἔθους.*

So lag Battos, der Gründer von Kyrene, auf dem Markte der Stadt begraben (Pind. Pyth. V 93). Als der Spartaner Brasidas bei der Verteidigung von Amphipolis gegen die Ansprüche der Mutterstadt Athen gefallen war, wurde er gleichsam als zweiter Gründer der Stadt verehrt an Stelle des eigentlichen (athenischen) Oikisten Hagnon. Darüber berichtet Thukydides (V 11): *μετὰ δὲ ταῦτα τὸν Βρασίδαν οἱ ξύμμαχοι πάντες ξὺν ὅπλοις ἑπισπόμενοι δημοσίᾳ ἔθαψαν ἐν τῇ*

πόλει πρὸ τῆς νῦν ἀγορᾶς οὔσης· καὶ τὸ λοιπὸν οἱ Ἀμφιπολῖται περιείρξαντες αὐτοῦ τὸ μνημεῖον ὡς ἥρῳ τε ἐντέμνουσι καὶ τιμὰς δεδώκασιν ἀγῶνας καὶ ἐτησίους θυσίας, καὶ τὴν ἀποικίαν ὡς οἰκιστῇ προσέθεσαν καταβαλόντες τὰ Ἀγνώνεια οἰκοδομήματα καὶ ἀφανίσαντες εἴ τι μνημόσυνόν που ἔμελλεν αὐτοῦ τῆς οἰκίσεως περιέσεσθαι, νομίσαντες τὸν μὲν Βρασίδαν σωτῆρά τε σφῶν γεγενῆσθαι κτλ. In ähnlicher Weise wurde Euphron in Sikyon gewissermaßen als zweiter Gründer der Stadt auf dem Marktplatz begraben (Xen. Hell. VII 3, 12: *ὡς ἀρχηγέτην τῆς πόλεως σέβονται*). Von mythischen Oikisten[53] besaßen ein Grab auf dem Marktplatz die Eponymoi Elatos in Elateia (s. o. S. 283), Patreus in Patrai (o. S. 286) und Tegeates in Tegea (o. S. 288), neben welchem seine Gemahlin Maira begraben war (Paus. VIII 48, 6; vgl. 12, 7). Die Asche des Phalantos sollte wenigstens über dem Marktplatz von Tarent, seiner Gründung, zerstreut worden sein (s. o. S. 295).

Aber auch anderen verdienten Männern stand man die Ehre eines Grabes auf dem Markte zu. So in Phigaleia den hundert Oresthasiern, die in der Mitte des 6. Jahrhunderts den Bewohnern der Stadt gegen die Lakedaimonier geholfen hatten; jährlich brachte man ihnen Totenopfer dar (s. o. S. 318 f.). In Magnesia war Themistokles auf dem Markte bestattet (s. o. Anm. 867), in Chalkis Kleomachos, der tapfer kämpfend in der Schlacht gegen die Eretrier gefallen war[54]. Als der Befreier Siziliens, Timoleon, im Jahre 337 gestorben war, wurde folgender Beschluß gefaßt, den uns Plut. Tim. 39 und Diod. XVI 90, 1 überliefern: *ὁ δῆμος ὁ Συρακουσίων Τιμολέοντα Τιμοδήμου Κορίνθιον τόνδε θάπτει μὲν διακοσίων μνῶν, ἐτίμησε δ' εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον ἀγῶσι μουσικοῖς, ἱππικοῖς, γυμνικοῖς, ὅτι τοὺς τυράννους καταλύσας καὶ τοὺς βαρβάρους κατα-πολεμήσας καὶ τὰς μεγίστας τῶν ἀναστάτων πόλεων οἰκίσας ἀπέδωκε τοὺς νόμους τοῖς Σικελιώταις.* Plutarch fährt dann

---

[53] In Gythion galten Herakles und Apollon als Gründer; *καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ σφισιν Ἀπόλλωνος καὶ Ἡρακλέους ἐστὶν ἀγάλματα*, Paus. III 21, 8.

[54] Plut. amat. 17. — In Mantineia war auf dem Marktplatz das Heroon (wohl gleichfalls mit Grab) des Podares, der gegen Epameinondas gefallen war; Paus. VIII 9, 9; vgl. G. Fougères *Bull. de corr. hell.* XIV (1890) 255 f.

fort[55]: *ἐποιήσαντο δὲ τὴν ταφὴν τοῦ σώματος ἐν ἀγορᾷ καὶ στοὰς ὕστερον περιβαλόντες καὶ παλαίστρας ἐνοικοδομήσαντες γυμνάσιον τοῖς νέοις ἀνῆκαν καὶ Τιμολεόντειον προσηγόρευσαν.* Im zweiten Jahrhundert wurde Philopoimen in seiner Vaterstadt Megalopolis auf dem Marktplatz beerdigt (s. o. S. 193). Darüber ist uns noch folgender Beschluß[56] erhalten: *[ἔδοξε τᾷ π]όλει τιμᾶσαι Φιλοπο[ίμενα Κραυγίδος τ]ιμαῖς ἰσοθέοις ἀρετᾶς [ἕνεκεν καὶ εὐε]ργεσίας· ἱδρύσα[σθαι δὲ εἰς τιμὰν αὐτοῦ ἐ]ν τᾷ ἀγορᾷ τὸ μ[νᾶμα καὶ κτίσαι μετὰ ται]νίας τ[ὰ] ὔ[σ]κ[εα . . .] κτλ.* Aus der Kaiserzeit endlich berichtet uns Philostratos (vit. soph. I 22 p. 225 K) über den Redner Dionysios: *ἀνδρῶν μὲν οὖν ἐπιφανῶν πᾶσα γῆ τάφος, Διονυσίῳ δὲ σῆμα ἐν τῇ ἐπιφανεστάτῃ Ἐφέσῳ, τέθαπται γὰρ ἐν τῇ ἀγορᾷ κατὰ τὸ κυριώτατον τῆς Ἐφέσου, ἐν ᾗ κατεβίω παιδεύσας τὸν πρῶτον βίον ἐν τῇ Λέσβῳ.*

Die übrigen mythischen Heroen, von denen man Gräber auf dem Markte zeigte, mögen hier in alphabetischer Reihenfolge genannt sein:

Arkas in Mantineia; Paus. VIII 9, 3; s. o. S. 204f.

Danaos in Argos; Strabo VIII 371; vgl. Paus. II 20, 6.

Gorgo Medusa in Argos; Paus. II 21, 5; daneben das Grab der Perseustochter Gorgophone; Paus. II 21, 7.

Hellen in Meliteia; Strabo IX 432.

Kerdo in Argos; Paus. II 21, 1.

Koroibos in Megara; Paus. I 43, 7f.; daneben das Grab des Orsippos, der zuerst in Olympia ganz nackt lief, wozu vgl. Boeckh, Kleine Schriften IV 173; Kaibel *Epigr.* 843; Preger *Inscr. metr.* 151; IG VII 52; Busolt, Griech. Gesch. I² 221, 1; 470, 4.

Orestes in Sparta beim Moirenheiligtum; Paus. III 11, 10.

Oxylos in Elis; Paus. VI 24, 9; s. o. S. 410.

---

[55] S. auch Corn. Nep. Tim. 5: *Nam proelia maxima natali suo die fecit omnia. Quo factum est, ut eum diem festum haberet universa Sicilia. Cum diem supremum obisset, publice a Syracusanis in gymnasio, quod Timoleonteum appellatur, tota celebrante Sicilia sepultus est.* S. dazu Wilhelm Schmidt, Geburtstag im Altertum, RGVV VII 1 (1908) S. 31.

[56] Dittenberger, Syll.² 289. Oben bezeichne ich nur die wichtigsten Ergänzungen.

Paris in Parion am Hellespont; s. o. S. 286.

Talthybios in Aigion; s. o. S. 77.

Thersandros in Elaia; Paus. IX 5, 14.

Theseus in Athen; Judeich, Topogr. von Athen S. 313f.; s. oben S. 202, Anm. 746.

Es war in der Regel nicht üblich, Tote in der Stadt zu begraben; ja man hütete sich im allgemeinen ängstlich davor, eine solche Verunreinigung — denn als solche faßte man ein Zusammensein mit einer Leiche[57] — zuzulassen. Nach der allgemeinen Sitte wurden in der historischen Zeit die Toten vor den Toren begraben. Ein ausdrückliches, dies bestimmendes Gesetz kennen wir z. B. für Athen[58] und für Sikyon[59]. Als Ausnahme galt es, wenn Lykurgos in Sparta die „abergläubische Sitte", die Toten nicht innerhalb der Stadt zu beerdigen, abschaffte[60], und in Tarent wurde dieser abweichende Brauch durch einen Orakelspruch begründet[61]. In Rom war es schon durch das Zwölftafelgesetz verboten, innerhalb der Mauern zu bestatten; später wurde dies Gesetz noch öfters erneuert[62].

Gleichwohl wurde gerade in Rom gelegentlich ein Begräbnis in der Stadt selbst zugelassen. Cicero (de legg. II 58), der über jene Bestimmung des Zwölftafelgesetzes spricht, frägt weiter: *Quid, qui post XII in urbe sepulti sunt clari viri?* und gibt die Antwort: *Credo, fuisse aut eos, quibus hoc ante hanc legem virtutis causa tributum est, ut Poplicolae, ut*

---

[57] Vgl. Th. Wächter, Reinheitsvorschriften im griechischen Kult, RGVV IX 1, 1910 S. 43ff.

[58] Cic. ad fam. IV 12, 3; vgl. Judeich, Topogr. von Athen S. 59, 8; 116.

[59] Plut. Arat. 53. Gleichwohl gestattete beim Tod des Aratos das Orakel eine Ausnahme. Früher schon war Euphron in Sikyon auf dem Markt bestattet worden; s. oben S. 192.

[60] Plut. Lyk. 27; inst. Lac. 18.

[61] Polyb. VIII 30, 6: *διὰ τὸ τοὺς τελευτήσαντας ἔτι καὶ νῦν θάπτεσθαι παρ' αὐτοῖς πάντας ἐντὸς τῶν τειχῶν κατά τι λόγιον ἀρχαῖον.* Das Orakel lautete, die Tarentiner sollten *μετὰ τῶν πλειόνων* wohnen; also ähnlich, wie das unten S. 459f. genannte megarische Orakel.

[62] Cic. de legg. II 58; Serv. Verg. Aen. XI 206 u. ö.; vgl. Mau bei Pauly-Wissowa III 354; Marquardt-Mommsen, Privatleben der Römer I (1886) 360ff.

Tuberto, quod eorum posteri iure tenuerunt, aut eos, si qui hoc, ut C. Fabricius, virtutis causa soluti legibus consecuti sunt. Dies ehrenvolle Begräbnis des Poplicola und seines Geschlechts, der Valerier, auf der Velia, ist uns auch sonst noch bezeugt[63], ebenso das des Fabricius[64]. Doch scheinen die Nachkommen in späterer Zeit von diesem Recht keinen Gebrauch mehr gemacht zu haben, denn Plutarch (quaest. Rom. 79) überliefert: *καὶ φασι τούτων ἀπογόνοις ἀποθανοῦσι καὶ κομισθεῖσιν εἰς ἀγορὰν ὑφίεσθαι δᾶδα καομένην, εἶτ' εὐθὺς αἴρεσθαι, χρωμένων ἀνεπιφθόνως τῇ τιμῇ καὶ τὸ ἐξεῖναι μόνον ἐκβεβαιουμένων.* Dagegen scheinen die Vestalinnen immer in der Stadt beerdigt worden zu sein[65]. Ähnliches hören wir gelegentlich einmal später von römischen Kaisern. So wurde Caesar[66] auf dem Forum wenigstens verbrannt. Trajan[67] wurde auf seinem Forum im Sockel der Säule beigesetzt[68].

Wenn man also einerseits durch die Bestattung innerhalb der Stadt in der Regel eine Befleckung befürchtete, trotzdem aber andererseits hochverdienten Männern ein solches Begräbnis erlaubte, so muß dabei der Glaube zugrunde gelegen haben, daß eben von der Leiche solcher Männer keine Befleckung ausging, sondern vielmehr gute Kräfte von ihr ausstrahlten, deren sich die Stadt versichern mußte. Wir werden darauf in § 41 wieder zurückkommen.

[63] Plut. Poplic. 23; quaest. Rom. 79 u. ö.

[64] Plut. quaest. Rom. 79.

[65] Serv. Verg. Aen. XI 206: *nam ante etiam in civitatibus sepeliebantur, quod postea Duellio consule senatus prohibuit et lege cavit, ne quis in urbe sepeliretur; unde imperatores et virgines Vestae, quia legibus non tenentur, in civitate habent sepulchra.*

[66] Gardthausen, Augustus und seine Zeit I 40f.

[67] Eutrop. VIII 5 sagt ausdrücklich: *solus omnium intra urbem sepultus est.* Dio Cass. LXIX 2; Aur. Vict. Epit. 13, 11.

[68] Dies sind immerhin Ausnahmen; öfters wurde zur Ehrung ein Begräbnis auf dem Campus Martius zugelassen, von welchem Strabo V 236 sagt: *Διόπερ περιφερέστατον νομίσαντες τοῦτον τὸν τόπον καὶ τὰ τῶν ἐπιφανεστάτων μνήματα ἐνταῦθα κατεσκεύασαν ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν.* Vgl. Marquardt-Mommsen aaO. 360, 12.

§ 33

Gräber in Heiligtümern

Noch weniger als innerhalb der Stadt sollte innerhalb eines Heiligtumes ein Toter bestattet sein. Aber auch von dieser Bestimmung waren die Heroen ausgenommen. — Ich gebe zunächst das Material für die mythischen Heroen.

Aigyptos in Patrai im Heiligtum des Serapis; Paus. VII 21, 13.

Akrisios in Larissa in Thessalien im Heiligtum der Athena; Clem. Al. Protr. 3 p. 34 St; danach Arnob. c. gent. VI 6; Theodoret gr. aff. cur. 8 p. 205 R; vgl. Apollod. II 4, 4; Schol. Ap. Rhod. IV 1091; FHG I 77.

Alkis und Androkleia, die Töchter des Antipoinos, die sich in einem Kriege des Herakles und der Thebaner gegen Orchomenos getötet hatten, um, nach dem Geheiß des Orakels, durch dies Opfer den Thebanern zum Sieg zu verhelfen. Sie wurden im Heiligtum der Artemis Eukleia in Theben bestattet; Paus. IX 17, 1. S. auch unten S. 456.

Archemoros-Opheltes und sein Vater Lykurgos lagen im Heiligtum des Nemeïschen Zeus begraben; s. o. Anm. 1032.

Ariadne in Argos im Heiligtum des Dionysos Kresios. Paus. II 23, 8: *Κρήσιος δὲ ὕστερον ὠνομάσθη (Διόνυσος), διότι Ἀριάδνην ἀποθανοῦσαν ἔθαψεν ἐνταῦθα. Λυκέας δὲ λέγει κατασκευαζομένου δεύτερον τοῦ ναοῦ κεραμέαν εὑρεθῆναι σορόν, εἶναι δὲ Ἀριάδνης αὐτήν· καὶ αὐτός τε καὶ ἄλλους Ἀργείων ἰδεῖν ἔφη τὴν σορόν.* — Ein zweites Grab der Ariadne zeigte man in Amathus auf Kypros; *καλεῖν δὲ τὸ ἄλσος Ἀμαθουσίους, ἐν ᾧ τὸν τάφον δεικνύουσιν, Ἀριάδνης Ἀφροδίτης.* S. o. S. 221; 225.

Astykrateia und Manto, die Töchter des Melampodiden Polyeidos in Megara. Paus. I 43, 5: *παρὰ δὲ τὴν ἔσοδον τὴν ἐς τὸ Διονύσιον τάφος ἐστὶν Ἀστυκρατείας καὶ Μαντοῦς.* Das Dionysion hatte Polyeidos gegründet; s. o. S. 15.

Branchos im Apolloheiligtum in Didyma; s. o. S. 131 f. und 303.

Deukalion in Athen. Paus. I 18, 8: *τοῦ δὲ Ὀλυμπίου Διὸς Δευκαλίωνα οἰκοδομῆσαι λέγουσι τὸ ἀρχαῖον ἱερόν, σημεῖον ἀποφαίνοντες ὡς Δευκαλίων Ἀθήνησιν ὥκησε τάφον τοῦ ναοῦ τοῦ νῦν οὐ πολὺ ἀφεστηκότα.* Vgl. Strabo IX 425. In der Nähe war der Erdspalt, durch welchen die deukalionische Flut abgelaufen war; Paus. I 18, 7.

Epopeus in Sikyon. Der von Epopeus gegründete Tempel der Athena war vom Blitz zerstört worden; nur der Altar war stehen geblieben; *πρὸ τοῦ βωμοῦ δὲ αὐτῷ μνῆμα Ἐλωπεῖ κέχωσται*, Paus. II 11, 1; vgl. II 6, 3.

Erechtheus in Athen. S. oben S. 8 ff. und S. 415 Anm. 12; über die Gleichheit von Erechtheus-Erichthonios unten Anm. 245.

Eurypylos in Patrai. Paus. VII 19, 1: *ἔστι δὲ ἐν τῷ μεταξὺ τοῦ ναοῦ τε τῆς (Ἀρτέμιδος) Λαφρίας καὶ τοῦ βωμοῦ πεποιημένον μνῆμα Εὐρυπύλου.* 19, 10: *καὶ οἱ καὶ ἐναγίζουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος ἐπειδὰν τῷ Διονύσῳ τὴν ἑορτὴν ἄγωσι.* Denn Eurypylos hatte den Kult des Dionysos Aisymnetes eingeführt.

Ganymedes. Schol. Townl. Il. XX 234: *Μνασέας μέν φησιν ὑπὸ Ταντάλου ἁρπάσθαι καὶ ἐν κυνηγεσίῳ πεσόντα ταφῆναι ἐν τῷ Μισίῳ Ὀλύμπῳ κατὰ τὸ ἱερὸν τοῦ Ὀλυμπίου Διός.* Anders Suidas s. v. *Μίνως*· ... *ὁ δὲ Μίνως ἔχων τὸν παῖδα* (Ganymedes) *ἦλθεν εἰς Κρήτην. ὁ δὲ παῖς κατ' εὐπέτειαν ὑπὸ λέπυς ἑαυτὸν ξίφει διειργάσατο· καὶ αὐτὸν ὁ Μίνως ἐν τῷ ναῷ ἔθαψεν. ἐξ οὗ δή καὶ λέγεται Γανυμήδην μετὰ Διὸς ὑπάρχειν.*

Hippolytos in Athen. Paus. I 22, 1: *Θέμιδος ναός ἐστι. κέχωσται δὲ πρὸ αὐτοῦ μνῆμα Ἱππολύτῳ.* Mit diesem muß in Zusammenhang gestanden haben das Heiligtum der Aphrodite *ἐπὶ Ἱππολύτῳ*, das inschriftlich bezeugt ist: vgl. Judeich, Topogr. von Athen S. 289, 15. Mit diesem Aphroditeheiligtum ist vermutlich (bestritten von Judeich aaO.) identisch das von Paus. I 22, 3 genannte Heiligtum der Aphrodite Pandemos. — Umgekehrt lagen im *τέμενος* des Hippolytos in Troizen (s. o. S. 63 f.) verschiedene Götterheiligtümer: ein *ναός* des Apollon Epibaterios, eine Kultstätte der Damia und Auxesia, ein *ναός* der Aphrodite Kataskopia (Paus. II 32, 1 ff.).

Hyakinthos in Amyklai im Apolloheiligtum: s. o. S. 407. In der Mitte des großen, dem Apollon geweihten Bauwerkes befand sich das Grab des Hyakinthos, ein einem Altar ähn-

liches *βάθρον*, auf dem die Statue des Apollon stand. Paus. III 19, 3; vgl. III 1, 3.

Hyperboreerinnen Laodike und Hyperoche im Artemision in Delos. Herod. IV 34: *τὸ δὲ σῆμά ἐστι ἔσω ἐς τὸ Ἀρτεμίσιον ἐσιόντι ἀριστερῆς χειρός, ἐπιπέφυκε δέ οἱ ἐλαίη.* Clem. Al. Protr. 3 p. 34 St: *τί σοι καταλέγω τὰς Ὑπερβορέων γυναῖκας; Ὑπερόχη καὶ Λαοδίκη κέκλησθον, ἐν τῷ Ἀρτεμισίῳ ἐν Δήλῳ κεκήδευσθον, τὸ δὲ ἐν τῷ Ἀπόλλωνος τοῦ Δηλίου ἐστὶν ἱερῷ.* Danach Arnob. c. gent. VI 6. Von dem Grab der Hyperboreerinnen Arge und Opis berichtet Herod. gleich darauf: *καὶ τῶν μηρίων καταγιζομένων ἐπὶ τῷ βωμῷ* (der Artemis) *τὴν σποδὸν αὐτὴν ἐπὶ τὴν θήκην τῆς Ὤπιός τε καὶ Ἄργης ἀναισιμοῦσθαι ἐπιβαλλομένην. ἡ δὲ θήκη αὐτέων ἐστὶ ὄπισθε τοῦ Ἀρτεμισίου, πρὸς ἠῶ τετραμμένη, ἀγχοτάτω τοῦ Κηίων ἱστιητορίου.*

Iphigeneia lag im Heiligtum der Artemis in Brauron, das sie gegründet hatte, begraben; s. o. S. 133.

Kallisto ist hier insofern zu nennen, als auf der Höhe ihres Grabes (*ἐπὶ ἄκρῳ τῷ χώματι*) ein *ἱερὸν Ἀρτέμιδος ἐπίκλησιν Καλλίστης* sich befand, Paus. VIII 35, 8.

Kekrops in Athen. Clem. Al. Protr. l. c.: *Ἀθήνῃσι δὲ ἐν ἀκροπόλει Κέκροπος* (*τάφος ἐστίν*), *ὥς φησιν Ἀντίοχος* (FHG I 184; IV 300f. und dazu unten Anm. 246) *ἐν τῷ ἐννάτῳ τῶν ἱστοριῶν.* Theodoret gr. aff. cur. 8 p. 205 R: *καὶ γὰρ Ἀθήνῃσιν, ὡς Ἀντίοχος ἐν τῇ ἐνάτῃ γέγραφεν ἱστορίᾳ, ἄνω γε ἐν τῇ ἀκροπόλει Κέκροπός ἐστι τάφος παρὰ τὴν Πολιοῦχον αὐτήν.* Eus. praep. ev. II 6, 2; Arnob. l. c.; vgl. IG I 322 a col. 1.

Töchter des Keleos im Demeterheiligtum in Eleusis; Clem. Al. Protr. l. c.; Arnob. l. c.

Killas in Killa in der Troas. Theopomp im Schol. Ven. A Il. I 38 (FHG I 331): Pelops *ἔθαψε τὴν τέφραν ἐπιφανῶς τοῦ Κίλλου, ἠρίον ἐπ' αὐτῷ ἐγείρας, καὶ πρὸς τῷ ἠρίῳ αὐτοῦ ἐδείματο ἱερόν, Κιλλαίου Ἀπόλλωνος προσαγορεύσας διὰ τὸ αἰφνιδίως τὸν Κίλλον ἀποθανεῖν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ πόλιν κτίσας Κίλλαν ὠνόμασεν.* Strabo XIII 613: *ἔστι δὲ καὶ Κίλλου μνῆμα περὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Κιλλαίου Ἀπόλλωνος, χῶμα μέγα.* Vgl. Eustath. zu Il. I 38.

Kinyras in Paphos. Clem. Al. Protr. l. c.: *Πτολεμαῖος δὲ ὁ τοῦ Ἀγησάρχου ἐν τῷ πρώτῳ τῶν περὶ τὸν Φιλοπάτορα ἐν Πάφῳ*

λέγει ἐν τῷ τῆς Ἀφροδίτης ἱερῷ Κινύραν τε καὶ τοὺς Κινύρου ἀπογόνους κεκῆδεῦσθαι. Arnob. c. gent. l. c. Kinyras galt als Stifter des Aphroditekultes auf Kypros und Ahnherr des Priestergeschlechts der *Κινυράδαι*, s. o. S. 295 und 303.

Kleochos, Großvater des Miletos, im Didymaion bei Milet; Clem. Al. Protr. l. c.; Theodoret l. c.; Eus. praep. ev. II 6, 5; Arnob. l. c.

Leukophryne in Magnesia. Clem. Al. Protr. l. c.: *ἐνταῦθα τῆς Λευκοφρύνης τὸ μνημεῖον οὐκ ἄξιον παρελθεῖν ἐπομένους Ζήνωνι τῷ Μυδίῳ, ἢ ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Ἀρτέμιδος ἐν Μαγνησίᾳ κεκῆδευται.* Theodoret l. c.; Arnob. l. c.

Kinder der Medeia in Korinth im Heiligtum der Hera Akraia. Eur. Med. 1378 ff. und Schol.; Paus. II 3, 11; Schol. Eur. Med. 264; Schol. Pind. Ol. XIII 74; s. o. S. 313 f.

Minos in Heraklea Minoa. Ein gemeinsames Gebäude umschloß im hinteren Raum die Gebeine des Heros, im vorderen das Kultlokal der Aphrodite; s. o. S. 409.

Myrtilos in Pheneos. Paus. VIII 14, 10: *ὄπισθεν δέ ἐστι τοῦ ναοῦ* (des Hermes) *τάφος Μυρτίλου. τοῦτον Ἑρμοῦ παῖδα εἶναι τὸν Μύρτιλον λέγουσιν Ἕλληνες.*

Neoptolemos in Delphi im heiligen Bezirk des Apollon. Asklepiades im Schol. Pind. Nem. VII 62: *ταφῆναι δὲ τὸ μὲν πρῶτον ὑπὸ τὸν οὐδὸν τοῦ νεώ, μετὰ δὲ ταῦτα Μενέλαον ἐλθόντα ἀνελεῖν καὶ τὸν τάφον ποιῆσαι ἐν τῷ τεμένει. . . . πρέπον ἦν τῶν Αἰακιδῶν τινα καὶ ὀφειλόμενον σύνοικον εἶναι τῷ Ἀπόλλωνι· ἐτάφη γὰρ ὑπὸ τὸν οὐδὸν τοῦ ἱεροῦ.* Eur. Androm. 1239 ff.: *τὸν μὲν θανόντα τόνδ' Ἀχιλλέως γόνον | θάψων πορεύσας Πυθικὴν πρὸς ἐσχάραν, | Δελφοῖς ὄνειδος, ὡς ἀπαγγέλλῃ τάφος | φόνον βίαιον τῆς Ὀρεστείας χερός.* Paus. X 24, 6: *ἐξελθόντι δὲ τοῦ ναοῦ καὶ τραπέντι ἐς ἀριστερὰ περίβολός ἐστι καὶ Νεοπτολέμου τοῦ Ἀχιλλέως ἐν αὐτῷ τάφος.* Vgl. Paus. I 4, 4; X 23, 1 f.; dazu A. Frickenhaus, Ath. Mitt. XXXV (1910) 247 ff.

Oidipus. 1. Grab im heiligen Bezirk der *Σεμναί* in Athen: s. o. S. 107. — 2. Grab in Kolonos beim Heiligtum der Eumeniden; s. bes. Soph. Öd. Col. 39 ff. und oben S. 107 f. 3) Schol. Öd. Col. 91: *εἰσί γε οἳ φασι τὸ μνῆμα τοῦ Οἰδίποδος ἐν ἱερῷ Δήμητρος εἶναι ἐν Ἐλευσῖνι μεταγαγόντων αὐτὸν ἐκ Κολ-*

τινος ἀσήμου χωρίου καθάπερ ἱστορεῖν φησιν Ἀρίζηλον (FHG IV 340) *Λυσίμαχος ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν τῷ ιγ' τῶν Θηβαϊκῶν γράφων οὕτως* (FHG III 336)· *Οἰδίπου δὲ τελευτήσαντος καὶ τῶν φίλων ἐν Θήβαις θάπτειν αὐτὸν διανοουμένων ἐκώλυον οἱ Θηβαῖοι διὰ τὰς προγεγενημένας συμφορὰς ὡς ὄντος ἀσεβοῦς· οἱ δὲ κομίσαντες αὐτὸν εἴς τινα τόπον τῆς Βοιωτίας καλούμενον Κεὸν ἔθαψαν αὐτόν· γινομένων δὲ τοῖς ἐν τῇ κώμῃ κατοικοῦσιν ἀτυχημάτων τινῶν οἰηθέντες αἰτίαν εἶναι τὴν Οἰδίπου ταφὴν ἐκέλευον τοὺς φίλους ἀναιρεῖν αὐτὸν ἐκ τῆς χώρας· οἱ δὲ ἀπορούμενοι τοῖς συμβαίνουσιν ἀνελόντες ἐκόμισαν εἰς Ἐτεωνόν· βουλόμενοι δὲ λάθρᾳ τὴν ταφὴν ποιήσασθαι καταθάπτουσι νυκτὸς ἐν ἱερῷ Δήμητρος ἀγνοήσαντες τὸν τόπον· καταφανοῦς δὲ γενομένου πέμψαντες οἱ τὸν Ἐτεωνὸν κατοικοῦντες τὸν θεὸν ἐπηρώτων τί ποιῶσιν· ὁ δὲ θεὸς εἶπεν μὴ κινεῖν τὸν ἱκέτην τῆς θεοῦ διόπερ αὐτοῦ τέθαπται. τὸ δὲ ἱερὸν Οἰδιπόδειον κληθῆναι.* S. dazu oben S. 112f.

Oionos in Sparta beim Heiligtum des Herakles, dessen Vetter er war und der seinen Tod an den Hippokoontiden rächte; Paus. III 15, 4f.

Orestes in Sparta. Paus. III 11, 10: *καὶ Μοιρῶν Λακεδαιμονίοις ἐστὶν ἱερόν, Ὀρέστου δὲ τοῦ Ἀγαμέμνονος πρὸς αὐτῷ τάφος.* — Nach römischer Legende brachte Orestes das Artemisbild nach Aricia, wo er starb und begraben ward; vgl. Serv. Verg. Aen. II 116 (= Hygin. f. 261): *Orestis vero ossa de Aricia Romam translata sunt et condita ante templum Saturni, quod est ante clivum Capitolinum iuxta Concordiae templum.* Dazu Serv. Aen. VII 188, der die Asche des Orestes unter die sieben *pignora, quae imperium Romanum tenent*, zählt.

Palaimon-Melikertes im heiligen Bezirk des Poseidon auf dem Isthmos; Paus. II 2, 1; Schol. Pind. Isthm. Hypoth. p. 514B.

Pandion. Paus. I 5, 3: *καί οἱ πρὸς θαλάσσῃ μνῆμά ἐστιν ἐν τῇ Μεγαρίδι ἐν Ἀθηνᾶς Αἰθυίας καλουμένῳ σκοπέλῳ.* Vgl. Paus. I 39, 4; 41, 6; s. oben S. 17.

Pelasgos in Argos. Paus. II 22, 1: *Δήμητρός ἐστιν ἱερὸν ἐπίκλησιν Πελασγίδος ἀπὸ τοῦ ἱδρυσαμένου Πελασγοῦ τοῦ Τριόπα, καὶ οὐ πόρρω τοῦ ἱεροῦ τάφος τοῦ Πελασγοῦ.*

Phytalos an der heiligen Straße von Athen nach Eleusis; s. o. S. 303 f.

Preugenes in Patrai im Heiligtum der Athena Limnatis, deren Bild Preugenes aus Sparta (s. o. Anm. 267) nach Patrai entführt hatte. Paus. VII 20, 9: *πρὸ δὲ τῆς Ἀθηνᾶς τοῦ ἱεροῦ Πρευγένους μνῆμά ἐστιν· ἐναγίζουσι δὲ καὶ τῷ Πρευγένει κατὰ ἔτος, ὡσαύτως δὲ καὶ Παρεῖ, τὴν ἑορτὴν τῇ Λιμνάτιδι ἄγοντες.* S. oben S. 78.

Saron im Heiligtum der Artemis Saronis in Troizen. Paus. II 30, 7: *ἐκπεσόντα δὲ τὸν νεκρὸν κατὰ τὴν Φοιβαίαν λίμνην ἐς τὸ ἄλσος τῆς Ἀρτέμιδος ἐντὸς τοῦ ἱεροῦ περιβόλου θάπτουσι, καὶ λίμνην ἀπὸ τούτου Σαρωνίδα τὴν ταύτῃ θάλασσαν καλοῦσιν ἀντὶ Φοιβαίας.* S. oben S. 59 f.

Sarpedon in Seleukia in Kilikien im Heiligtum des Apollon Sarpedonios. Diod. XXXII 10, 2 bei Phot. Bibl. 377 B und Zosim. I 57 nennen ein Heiligtum des Apollon Sarpedonios in Seleukia. Nach des Basilios Vita Theclae (bei Köhler, Rhein. Mus. XIV 1859, 471 ff.) wurde hier auch Sarpedon verehrt; vgl. Rohde, Psyche I 187, 3; Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults S. 205 ff. S. auch Aesch. Suppl. 870: *Σαρπηδόνιον χῶμα πολύψαμμον.*

Sibylle. Die hellespontische Sibylle Herophile in Alexandreia in der Troas. Paus. X 12, 6: *καὶ οἱ τὸ μνῆμα ἐν τῷ ἄλσει τοῦ Σμινθέως ἐστὶ καὶ ἐλεγεῖον ἐπὶ τῆς στήλης.* S. oben S. 411. Steph. Byz. s. v. *Γεργίς· ἐν δὲ τῷ ἱερῷ τοῦ Γεργιθίου Ἀπόλλωνος Σιβύλλης φασὶν εἶναι τάφον.* — Die Reliquien der kumanischen Sibylle befanden sich, in eine Hydria eingeschlossen, gleichfalls im Apollotempel; s. o. S. 424.

Telmissos. Clem. Al. Protr. 3 p. 34 St: *τὸν ἐν Τελμισσῷ βωμὸν τοῦ Ἀπόλλωνος, ὃν μνῆμα εἶναι καὶ τοῦτον Τελμισσέως τοῦ μάντεως ἱστοροῦσιν.* Ebenso Theodoret gr. aff. cur. 8 p. 205 R. S. oben S. 288.

Trygon in Heraia in Arkadien. Paus. VIII 25, 11: *Ἀσκληπιοῦ Παιδὸς ἱερόν, ἔνθα Τρυγόνος μνῆμά ἐστι τροφοῦ· τροφὸν δὲ Ἀσκληπιοῦ τὴν Τρυγόνα εἶναι λέγουσιν.*

In dem vorstehenden Verzeichnis sind auch einige Heroen aufgenommen, deren Gräber nicht geradezu im Heiligtum einer Gottheit lagen, aber in ganz enger lokaler und legen-

darischer Verbindung mit einem solchen standen, wie dies etwa bei Deukalion, Oionos und Pelasgos der Fall ist.

Wir geben nun noch einige historische Beispiele. Pausanias, der Sohn des Kleombrotos, der spartanische König, hatte sich seiner Festnahme durch die Ephoren dadurch entzogen, daß er sich in das Heiligtum der Athena Chalkioikos flüchtete. Als er hier eingemauert wurde und nahe dem Tode war, brachte man ihn aus dem Tempel heraus, so daß er außerhalb des Heiligtums starb. In der Nähe bestattete man ihn. *ὁ δὲ θεὸς ὁ ἐν Δελφοῖς τόν τε τάφον ὕστερον ἔχρησε τοῖς Λακεδαιμονίοις μετενεγκεῖν οὗπερ ἀπέθανε. καὶ νῦν κεῖται ἐν τῷ προτεμενίσματι, ὃ γραφῇ στήλαι δηλοῦσι*, so Thuk. I 134; s. oben Anm. 1011. — Nach der Schlacht bei Plataiai hatte die Pythia befohlen, man solle dem Zeus Eleutherios einen Altar errichten, aber ihm hier nicht eher opfern, als bis man heiliges Feuer von Delphi geholt hätte. In schnellem Lauf eilte Euchidas nach Delphi und brachte noch an demselben Tag vor Sonnenuntergang das Feuer zur Opferstätte. Gleich darauf aber stürzte er tot nieder. *Ἀγάμενοι δ' αὐτὸν οἱ Πλαταιεῖς ἔθαψαν ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Εὐκλείας Ἀρτέμιδος, ἐπιγράψαντες τόδε τὸ τετράμετρον·*

Εὐχίδας Πυθῶδε θρέξας ἦλθε τᾶδ' αὐθημερόν.

Denn der Eukleia war in Boiotien in jeder Stadt auf dem Markt ein Bild und ein Altar geweiht (Plut. Aristid. 20). Auch die Töchter des Antipoinos wurden, wie wir sahen (o. S. 450), im Heiligtum der Artemis Eukleia in Theben bestattet.

Der Historiker Xenophon wurde in Skillus beim Tempel der Artemis Ephesia, den er gegründet hatte, begraben (Paus. V 6, 6). Demosthenes hatte sich auf der Flucht im Poseidontempel in Kalaureia vergiftet und wurde dann innerhalb des heiligen Bezirkes beigesetzt (s. o. S. 123). Als der Epeirote Pyrrhos in Argos im Kampf gefallen war, verbreitete sich die Sage, Demeter selbst habe ihn getötet. An dem Orte, wo er seinen Tod gefunden hatte, wurde auf Geheiß des Orakels der Demeter ein Heiligtum erbaut und Pyrrhos darin bestattet [69].

[69] Paus. I 13, 8; II 21, 4. Nach anderen wurde seine Asche nach Ambrakia gebracht und dort beigesetzt; Plut. Pyrrh. 34; Polyb. XXI 27, 2; Iustin. XXV 5, 2; vgl. B. Niese, Gesch. der griech. und makedon. Staaten II 60f.

In diesen mythischen wie historischen Berichten treten uns eine Reihe von typischen Zügen entgegen, die zunächst aufzuweisen sind.

Erstens: Der Begrabene gilt als Gründer oder Priester der Gottheit, in deren Heiligtum er bestattet ist: so Branchos, Deukalion, Epopeus, Iphigeneia, Kinyras, Pelasgos, Preugenes, Telmissos, Xenophon. Auch Phytalos und die Töchter des Keleos sind hier zu nennen, welche die Demeter aufgenommen hatten, ferner die Hyperboreerinnen und die Sibylle im Apollotempel und die Töchter des Polyeidos, welche in dem von ihrem Vater gegründeten Tempel ruhten.

Zweitens: Der Begrabene ist Sohn, Schützling oder Geliebter der betreffenden Gottheit; so Ariadne (Dionysos), Erechtheus (Athena), Ganymedes (Zeus), Hippolytos (Aphrodite), Hyakinthos (Apollon), Kekrops (Athena), Myrtilos (Hermes), Oionos (Herakles), Pandion (Athena), Trygon (Dionysos).

Drittens: Der Begrabene wurde zur Sühne im Heiligtume beigesetzt; so die Kinder der Medeia, Neoptolemos, Oidipus; ferner die historischen Personen Demosthenes, Pausanias, Pyrrhos.

Viertens: Wegen besonderer Verdienste wird man im Götterheiligtum bestattet; so die Töchter des Antipoinos und Euchidas im Heiligtum der Artemis Eukleia.

Im allgemeinen also galt es als Ehrung für den Heros, wenn er im Heiligtume eines Gottes bestattet war. Nichts aber hören wir davon, daß das Heiligtum des Gottes selbst dadurch eine besondere Weihe erhielt, wenn man auch selbstverständlich den Besitz eines solchen Heroengrabes, dessen Inhaber der Ehre einer Bestattung im Götterheiligtum für würdig erachtet worden war, besonders hoch schätzen mochte. Dies ist ein Unterschied zum christlichen Reliquienkult der späteren Zeit, auf den wenigstens kurz hingewiesen werden soll. Anfangs freilich war die Sitte, Heilige und Märtyrer in einer dem allgemeinen Gottesdienste geweihten Kirche zu bestatten, nicht üblich, ja noch im 5. Jahrhundert scheint man sich gelegentlich über diesen allmählich eingeführten Brauch aufgehalten zu haben[70]. Aber mit der Zeit ward die An-

[70] S. das Zeugnis für das 5. Jahrhundert bei Lucius, Anfänge S. 276, 6;

schauung zu einem allgemein anerkannten Dogma, daß jede Kirche Gebeine eines Heiligen besitzen müsse. So wurde durch das zweite Konzil von Nicäa festgesetzt, daß unter jedem Altar sich Reliquien befinden sollten [71], eine Bestimmung, die jedoch auch in späterer Zeit noch nicht ganz allgemein eingehalten wurde.

In der Tat mußte es nach antiker Anschauung eine Ehre sein, im Heiligtume eines Gottes bestattet zu werden, da ja in der Regel Gräber von den Bezirken der Götter ausgeschlossen waren. Dem entspricht es auch, daß mit Vorliebe vornehme Ägypter sich in Abydos bestatten ließen, um *ὁμόταφοι τοῦ σώματος Ὀσίριδος* zu sein (Plut. de Is. et Os. 20; s. oben S. 306); und in Phrygien scheinen die Gräber häufig um die Tempel des Attis gruppiert gewesen zu sein [72]. Und andererseits wurden alle Gräber aus Delos entfernt und die Gebeine hinüber nach Rheneia gebracht, da man die heilige Insel des Apollon für befleckt hielt [73]. Als auffallend wird uns die Bestimmung des Lykurgos genannt, der es in Sparta zuließ, die Toten innerhalb der Stadt und in der Nähe der Heiligtümer zu begraben (Plut. inst. Lac. 18; ders. Lyk. 27). Denn sonst war es allgemeiner Glaube, daß durch die Nähe der Toten

---

in ecclesia, ubi omnino non moris esset martyres condere ... in reliqua Aegypto, etiam Constantinopoli et Ephesi ab ecclesiis separata esse loca apostolorum et martyrum.

[71] Vgl. Lucius aaO. 277f.; F. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde I 467; A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 1909 I 54 und bes. Andreas Schmid, Der christliche Altar und sein Schmuck 1871 S. 87ff., 194ff. u. ö. Dagegen bezieht sich die von Schmid S. 66 zitierte Bestimmung des Konzils von Karthago vom Jahre 401 (*altaria, quae passim per agros aut vias tamquam memoriae martyrum constituuntur, in quibus nullum corpus aut reliquiae martyrum condita probantur, ... evertantur*) nicht auf die Weihung von Altären, sondern dient zur Verhütung eines Kultes an heidnischen Kultstätten.

[72] S. Fr. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum (übers. von G. Gehrich) 1910 S. 261, 21.

[73] Thuk. III 104: *Δῆλον ἐκάθηραν Ἀθηναῖοι κατὰ χρησμόν δή τινα. ... θῆκαι ὅσαι ἦσαν τῶν τεθνεώτων ἐν Δήλῳ, πάσας ἀνεῖλον, καὶ τὸ λοιπὸν προεῖπον μήτε ἐναποθνῄσκειν ἐν τῇ νήσῳ μήτε ἐντίκτειν, ἀλλ' ἐς τὴν Ῥήνειαν διακομίζεσθαι.* Vgl. Diod. XII 58, 6f. Th. Wächter, Reinheitsvorschriften im griechischen Kult, RGVV IX 1, 1910, S. 32 und 59.

die Heiligtümer der Götter befleckt würden, so daß überall strenge Vorschriften bestanden, welche eine Verunreinigung der Heiligtümer durch eine Leiche verhüten sollten[74].

Demgegenüber ist es daher merkwürdig, daß wir so viele Zeugnisse über Heroengräber besitzen, die sich in Heiligtümern befanden; zwar — und das scheint mir wichtig — ganz wenige von historischen Personen, um so mehr aber von mythischen Heroen. Dies zu erklären hat Usener[75] bereits das Richtige gesehen, indem er auf den engen Zusammenhang zwischen dem Gott und dem Heros hinwies. Wir haben hierin einen deutlichen Beweis für das ursprüngliche Wesen vieler Heroen zu erblicken, die einst Götter waren. Nun wurde ihr Heiligtum als Grab aufgefaßt und als solches gleichwohl in der Nähe der Götter geduldet. Daß auch häufig kultische Beziehungen zwischen dem Gotte und dem in seinem Heiligtume begrabenen Heros bestanden, werden wir unten (§ 37) sehen.

§ 34

Gräber an sonst hervorragenden Stellen. Geheimhaltung von Gräbern

Auch abgesehen von den Heiligtümern kam es sonst gelegentlich noch vor, daß Heroen an hervorragender Stelle in irgendwelchen, sonst anderen Zwecken dienenden Gebäuden begraben waren. So berichtet uns Pausanias (I 42, 4), daß das Buleuterion in Megara das Grab des Timalkos (s. oben S. 30) sei. Weiterhin erzählt er von Megara (I 43, 3): τὸ δὲ Αἰσύμνιον καλούμενον μνῆμα ἦν καὶ τοῦτο ἡρώων. Dies Aisymnion lag, wie aus dem folgenden hervorgeht, im Buleuterion. Daran knüpfte sich folgende Legende, die Pausanias mitteilt: als der megarische König Hyperion (s. o. S. 34) gestürzt war und man die Königsherrschaft abschaffte, schickte man den Aisymnos nach Delphi, um dort einen Rat über die künftige Verfassung zu holen. Die Pythia antwortete, den

[74] Vgl. Wächter aaO. 45 ff.

[75] Sintfluthsagen, 1899 S. 66 ff.; vgl. auch Rohde, Psyche I² 139, 2.

Megarern würde es gut gehen, *ἢν μετὰ τῶν πλειόνων βουλεύσωνται* (s. oben S. 448 Anm. 61). Die Megarer hielten die *πλείονες* für die Toten und erbauten so ihr Buleuterion, *ἵνα σφίσιν ὁ τάφος τῶν ἡρώων ἐντὸς τοῦ βουλευτηρίου γένηται.* Die megarischen Heroen Euippos und Ischepolis lagen im Prytaneion bestattet (s. o. S. 30 und 32).

In Mantineia berichtet Pausanias (VIII 9, 5) von der *κοινὴ ἑστία* folgendes: *τοῦ θεάτρου δὲ οὐ πόρρω μνήματα προήκοντά ἐστιν ἐς δόξαν, τὸ μὲν Ἑστία καλουμένη κοινή, περιφερὲς σχῆμα ἔχουσα· Ἀντινόην δὲ αὐτόθι ἐλέγετο κεῖσθαι τὴν Κηφέως.* Ob man dieses Zeugnis verwenden darf, um den Zusammenhang des Herdkultes mit dem Ahnenkult zu betonen[76], scheint mir zweifelhaft. Freilich, daß man einst auch in Griechenland Tote im eigenen Hause bestattete, wie irgend woher auch der pseudoplatonische Minos (315 d) weiß, kann man nicht mehr bezweifeln. Ein ähnliches Zeugnis für Rom (Serv. Aen. V 64; VI 152) ist zwar nur ein Schluß, um den Larenkult im Haus, den Kult der Ahnen am Herd, zu erklären. Aber für Griechenland haben wir den Beweis durch die archäologischen Funde[77]. Trotzdem wird man das Grab der Antinoe nicht in diesen Zusammenhang rücken dürfen, da wir nichts Näheres, weder über dies „Grab", noch über die Heroine selbst wissen. Übrigens lagen vermutlich die Gräber der vorhin genannten megarischen Heroen Euippos und Ischepolis gleichfalls bei der Hestia, da diese sich ja eben im Prytaneion befand. Im Prytaneion wurde auch Melanippos verehrt, dessen Kult Kleisthenes aus Theben nach Sikyon einführte (Herod. V 67: *ἐπαγαγόμενος δὲ ὁ Κλεισθένης τὸν Μελάνιππον τέμενός οἱ ἀπέδεξε ἐν αὐτῷ τῷ πρυτανηΐῳ καί μιν ἵδρυσε ἐν-*

[76] Sehr vorsichtig Gruppe, Hdbch 1403, 7; vgl. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer, 1901 S. 10ff.; auch Samter, Neue Jahrbb. XI (1908) 78ff.

[77] Vgl. H. Gropengießer, Die Gräber von Attika der vormykenischen und mykenischen Zeit, Heidelberger Diss. 1907 S. 19f., der verschiedene Parallelen beizieht. Dazu etwa Bulle, Abhh. der bayr. Akad. phil.-hist. Kl. XXIV (1907) 67f.; Wächter aaO. 53, 6. — Ähnliches ist jetzt auch z. B. für Assyrien festgestellt; vgl. Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft 1904 no. 22 S. 22; 1906 no. 31 S. 46. Für Palästina: Arch. Anz. 1909, 357ff. Für Sizilien: Orsi *Bull. di paletnol.* 1907, 215 u. a. m.

ταῦθα ἐν τῷ ἰσχυροτάτῳ). Ob freilich die Gebeine hier niedergelegt wurden, ist nicht mit Sicherheit zu sagen (s. oben S. 211).

Im Gymnasion zu Asopos in Lakonien verehrte man Gebeine von übermenschlicher Größe (Paus. III 22, 9). Ebenso hatte Achilleus in Elis im Gymnasion wenigstens ein Kenotaph (Paus. VI 23, 3). Im Stadion in Theben lagen Amphitryon und Iolaos bestattet (s. o. S. 307), ebenso wie man den sogenannten Taraxippos im Stadion in Olympia für ein Heroengrab ansah (s. u. S. 464). Aus historischer Zeit ist Timoleon zu nennen, der im Gymnasion in Syrakus begraben wurde (s. oben S. 446 f.). Vgl. auch die Ehreninschrift aus Aphrodisias in Karien (CIG 2796): *συνεχωρήθη αὐτῷ καὶ ἐνταφῆναι ἐν τῷ γυμνασίῳ.*

Aus späterer Zeit stammen die beiden Bibliotheksbauten, einmal die Bibliothek des Celsus in Ephesos, in welcher der Stifter begraben wurde, wie man gleich bei der Herstellung des Bauplanes ins Auge faßte [78], dann die von Dio von Prusa in seiner Vaterstadt erbaute Bibliothek, welche die Gebeine seines Sohnes und seiner Gemahlin umschloß [79]. In beiden Fällen stehen die Bibliotheken, wie Heberdey bemerkt, in derselben Beziehung zu den Gräbern wie sonst andere Bibliotheken, etwa in Pergamon und Rom, zu Göttertempeln.

Auch die Tore [80] vertraute man gerne dem Schutze der Heroen an. Zwar wenn man im allgemeinen überhaupt die Gräber vor den Toren längs der Landstraßen anlegte, so hat dies einen anderen Sinn. Aber Aitolos war in Elis *ἐν αὐτῇ τῇ πόλει* begraben, offenbar, um das Tor zu schützen; das Orakel hatte angegeben: *ὡς μήτε ἐκτὸς τῆς πόλεως μήτε ἐντὸς γένοιτο ὁ νεκρός* (Paus. V 4, 4). Vom Grab des Laomedon in Troja berichtet Servius (zu Verg. Aen. II 241): *novimus integro sepulcro Laomedontis, quod super portam Scaeam fuerat, fata fuisse fata Troiana.* In Olbia begrub man verdiente Bürger unter der Stadtmauer selbst (Arch. Anz. 1908, 186).

Wies man so im allgemeinen den Gebeinen der Heroen einen hervorragenden Platz an oder zeigte man wenigstens

[78] R. Heberdey, Österr. Jahreshh. VIII (1905), Beih. S. 61 ff.

[79] Plin. ep. ad Traian. 81, 7.

[80] Vgl. S. Wide, Lakonische Kulte S. 279 f.

die Gräber stets öffentlich und mit einem gewissen Stolz, so kam demgegenüber eine Geheimhaltung der Reliquien nur höchst selten vor, jedenfalls nicht so häufig, als wie man glauben möchte, wenn man die bekannte Stelle in Lobecks Aglaophamus (S. 278 ff.) liest. Freilich die troischen Heiltümer in Lavinium wurden im verborgenen gehalten [81]. Wenn aber Plutarch (de Pyth. orac. 27) von *ἡρώων ἀπόρρητοι θῆκαι καὶ δυσεξεύρετοι* spricht, so sind damit ja nur verborgene Heroengräber gemeint, zu deren Auffindung das Orakel den Weg wies, wie etwa bei Theseus, Orestes und anderen. Doch ist der Bericht des Pausanias (II 29, 8) zu nennen, der vom Heiligtum des Aiakos in Aigina, welches *ἐν ἐπιφανεστάτῳ τῆς πόλεως* lag, sagt: *τοῦ περιβόλου δὲ ἐντὸς . . . βωμός ἐστιν οὐ πολὺ ἀνέχων ἐκ τῆς γῆς· ὡς δὲ καὶ μνῆμα οὗτος ὁ βωμὸς εἴη Αἰακοῦ, λεγόμενόν ἐστιν ἐν ἀπορρήτῳ.* Den Grund dieser Geheimsage kennen wir nicht. Vielleicht wurde der Besitz der Reliquien verheimlicht aus Furcht vor den Athenern, denen das Orakel während des Krieges mit Aigina befohlen hatte, dem Aiakos in Athen ein Heiligtum zu weihen (Herod. V 89). Ähnliches müssen wir jedenfalls annehmen als Grund dafür, daß Oidipus bei Sophokles (Öd. Col. 1518 ff.) den Ort seines Grabes geheim gehalten wissen will und ihn nur dem Theseus selbst mitteilt, der ihn wiederum bei seinem Tode nur einem angeben solle. Die Reliquien sollten nicht in den Besitz der Thebaner kommen, welche, nachdem das Orakel bekannt geworden war (s. oben S. 109), sich sehr darum bemühten. Darum verkündet Theseus am Schluß des Stückes (1760 ff.): *ὦ παῖδες, ἀπεῖπεν ἐμοὶ κεῖνος | μήτε πελάζειν ἐς τούσδε τόπους | μήτ' ἐπιφωνεῖν μηδένα θνητῶν | θήκην ἱεράν, ἣν κεῖνος ἔχει. | καὶ ταῦτά μ' ἔφη πράσσοντα καλῶς | χώραν ἕξειν αἰὲν ἄλυπον.* Ebenso verheimlichten die Lokrer das Grab des

[81] Dion. Hal. I 67: *σχήματος δὲ καὶ μορφῆς πέρι Τίμαιος μὲν ὁ συγγραφεὺς ὧδε ἀποφαίνεται· κηρύκια σιδηρᾶ καὶ χαλκᾶ καὶ κέραμον Τρωικὸν εἶναι τὰ ἐν τοῖς ἀδύτοις τοῖς ἐν Λαουινίῳ κείμενα ἱερά, πυθέσθαι δὲ αὐτὸς ταῦτα παρὰ τῶν ἐπιχωρίων. ἐγὼ δὲ ὅσα μὲν ὁρᾶν ἅπασιν οὐ θέμις οὔτε παρὰ τῶν ὁρώντων ἀκούειν οὔτε ἀναγράφειν οἴομαι δεῖν, νεμεσῶ δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις, ὅσοι πλείω τῶν συγχωρουμένων ὑπὸ νόμου ζητεῖν γινώσκειν ἀξιοῦσιν.* Vgl. V 12; VIII 49; Mommsen, Staatsrecht I 597; Marquardt, Staatsverwaltung III 252; 478; Wissowa bei Roscher III 1894 ff.

Hesiodos, damit die Bewohner von Orchomenos nicht die Gebeine raubten, denen die Einholung der Reliquien durch das Orakel geboten war (s. oben S. 231). — Merkwürdig ist die Nachricht des Plutarch (de Socr. gen. 5), daß nur die Reiterführer das Grab der Dirke in Theben wüßten: *ἐπανελθὼν δ' ἐκεῖθεν οἷός ἐστι τὸν Δίρκης ἀναζητεῖν τάφον, ἄγνωστον ὄντα τοῖς Θηβαίοις πλὴν τῶν ἱππαρχικῶν. ὁ γὰρ ἀπαλλαττόμενος τὸν παραλαμβάνοντα τὴν ἀρχὴν μόνος ἄγων μόνον ἔδειξε νύκτωρ, καί τινας ἐπ' αὐτῷ δράσαντες ἀπείρους ἱερουργίας, ὧν τὰ σημεῖα συγχέουσι καὶ ἀφανίζουσιν, ἐπὶ σκότους ἀπέρχονται χωρισθέντες.* Wie dies zu erklären ist, wissen wir nicht; jedenfalls war die allgemeine Legende, daß die Asche der Dirke in den gleichnamigen Bach bei Theben gestreut worden war (s. oben S. 428).

Von den Gräbern des Neleus und Sisyphos berichtet Pausanias (II 2, 2), daß, wer des Eumelos Epos gelesen habe, nach ihren Gräbern nicht suche. Neleus sei auf dem Isthmos bestattet, aber Sisyphos habe die Stelle niemandem gezeigt. Auch das Grab des Sisyphos hätten nur wenige Zeitgenossen des Heros gekannt. Ist diese Legende ersonnen, um das Fehlen dieser Gräber zu erklären, so liegt es ähnlich bei der Sage von Linos, die wir oben (S. 194 f.) behandelten; auch hier war das Grab nicht vorhanden. Wenn Pausanias (I 38, 2) nicht imstande ist, das Grab des Krokon zu finden, oder wenn die Bewohner von Phigaleia die Ruhestätte des bei ihnen begrabenen Lepreos nicht zu zeigen vermögen (Paus. V 5, 4), so hören wir nicht, ob die Tatsache irgendwie erklärt wurde.

Es mag auch erwähnt werden, daß man bei manchen Gräbern unsicher war, wem sie gehörten. So sah Pausanias (VI 24, 9) auf dem Markt in Elis ein Gebäude von merkwürdiger Gestalt, von welchem die Einheimischen sagten, daß es ein Heroengrab sei; wer hier bestattet sei, konnten sie nicht angeben. Nur ein alter Mann nannte Oxylos als Inhaber. Bei Theben sah der Perieget (IX 18, 2) drei rohe Steine; *οἱ τὰ ἀρχαῖα μνημονεύοντες* sagten ihm, daß hier Tydeus begraben liege, von dem es schon im Epos (Il. XIV 114) heiße: *Τυδέος, ὃν Θήβησι χυτὴ κατὰ γαῖα καλύπτει.* Solche Antiquare stellten eine Reihe von Vermutungen auf, was der Tarax-

ippos in Olympia sei, und rieten auf das Grab des Autochthonen Olenios, des Dameon aus Phlius, des Alkathoos, auf ein Kenotaph des Myrtilos (Paus. VI 20, 15 ff.) oder nahmen noch zu anderen Hypothesen ihre Zuflucht[82]. Altäre (*Ἡρώων*

[82] Nach dem Excerpt des Photios aus der *καινὴ ἱστορία* des Ptolemaios Chennos schrieb dieser im 4. Buch auch *περὶ τοῦ ἐν Ὀλυμπίᾳ Ταραξίππου* (p. 190 bei Westermann, Mythogr.). Die Hauptstelle ist Paus. VI 20, 15 ff. Eine Art runder Altar im Innern des Stadions war *τὸ τῶν ἵππων δεῖμα ὁ Ταράξιππος*, vor welchem die Pferde zu scheuen pflegten. *καὶ τοῦδε ἕνεκα θυσίας θύουσι καὶ γενέσθαι σφίσιν ἵλεων εὔχονται τὸν Ταράξιππον.* Der Perieget gibt folgende sieben Erklärungen: 1. Grab des Olenios, der ein guter Rosselenker gewesen sei, eines Autochthonen, des Eponymos der auch Il. II 617; XI 757 genannten *πέτρα Ὠλενία* in Elis. 2. Grab des Dameon aus Phlius und seines Pferdes, der mit Herakles an dem Zug gegen Augeias teilnahm und von dem Aktorionen Kteatos getötet wurde. 3. Kenotaph des Myrtilos, dessen Grab man in Pheneos zeigte; s. oben S. 212. 4. Nach anderen war Oinomaos der Taraxippos, dessen Grab in Olympia jenseits des Kladeos lag; s. oben S. 409. 5. Alkathoos, Sohn des Porthaon, einer der Freier der Hippodameia, der von Oinomaos getötet worden war, galt als *βάσκανος τοῖς ἱππεύουσι καὶ οὐκ εὐμενὴς δαίμων.* Vgl. Crusius, Rhein. Mus. XLIII (1888) 628. 6. Ein Ägypter erzählte, Pelops habe dort auf Rat des Amphion etwas vergraben, wodurch des Oinomaos Pferde zum Scheuen gebracht wurden; seitdem scheuten auch alle anderen Pferde. 7. Die wahrscheinlichste Erklärung ist für Pausanias, Taraxippos sei ein Beiname des Poseidon Hippios. So auch Dio Chrys. 32 p 289 Arn: *Ταραξίππου Ποσειδῶνος βωμός.* Sonst werden noch folgende Erklärungen genannt: 8. Hesych s. v. *Ταράξιππος· οὕτως ὑπ' ἐνίων Πέλοψ ἱστορεῖται, οὗ τάφος ἐν Ὀλυμπίᾳ.* Vielleicht bezieht sich hierauf Schol. Pind. Ol. I 146 ed. Drachmann: *ἐν γὰρ τῷ σταδίῳ ἐστὶν αὐτῷ (τῷ Πέλοπι) ὁ τάφος. . . . οἱ δρομεῖς εἰς τὸν τάφον τοῦ Πέλοπος ἔκαμπτον.* 9. In der ältesten Erwähnung (vgl. die Anspielung bei Aristoph. Equ. 247), bei Lykophr. 42 f., wird der Taraxippos als Grab des Giganten Ischenos erklärt: *ἵππων ταρακτής ἐστιν Ἰσχένου τάφος.* Schol. z. d. St.: *λιμοῦ δὲ γενομένου ἐδόθη χρησμὸς μὴ ἂν ἄλλως λυθῆναι τὸν λιμόν, εἰ μὴ τῶν εὐγενῶν τυθῇ τις. τούτων τοίνυν ἀπαρνουμένων ἠθέλησεν Ἴσχενος τυθῆναι, οὗ μνῆμα δείκνυται . . . πλησίον τοῦ καμπτῆρος τῆς Ὀλυμπίας καὶ τιμαῖς πλείσταις αὐτὸν ἐτίμων, καθ' ἣν ἡμέραν ἐτύθη, καὶ ἀγῶνα συνίστων. καλοῦσι δὲ αὐτὸν Ταράξιππον.* 10. Der Scholiast aaO. erklärt weiter: *ἢ ἀρρήτῳ τινὶ καὶ ἀλόγῳ δυνάμει ἢ δάφνης ἑστώσης περὶ τὸν τάφον καὶ σειομένης αὐτῆς ταράσσεσθαι τοὺς ἵππους τῇ σκιᾷ τῶν φύλλων.* — Über ähnliche Erscheinungen in der isthmischen und nemeischen Rennbahn berichtet Paus. VI 20, 19 und X 37, 4. — Vgl. über den Taraxippos E. Pollack *Hippodromica* Diss. Leipzig 1890 S. 85 ff.; E. Pernice, Festschrift für O. Benndorf (1898) 78 f.; Roscher, Abhh. der sächs. Gesellsch. der Wiss. XX (1900) 74.

καλουμένων βωμοί) auf dem Markte in Charadra galten als den Dioskuren geweiht oder irgendwelchen epichorischen Heroen heilig (Paus. X 33, 6). Die Ἄναχτες παῖδες in Amphissa hielt man für die Dioskuren, die Kureten oder die Kabiren (Paus. X 38, 7). Von den Gebeinen, welche man im Gymnasion in Asopos verehrte (Paus. III 22, 9), scheint man überhaupt keinen Namen genannt zu haben. Von einem boiotischen Heros Aleos sagt Plutarch (de gen. Socr. 5): καὶ νῦν μὲν ἄλτεσιν εἰς Ἀλίαρτον . . . χοὰς ποιησόμενος Ἀλκμήνῃ καὶ Ἀλέῳ κατὰ δή τινα χρησμών, ἀγνοῶν τὸν Ἄλεον, ὅστις ἦν. Damit sind wir zu Erscheinungen gekommen, die auch vom Götterkult her bekannt sind; man braucht nur an die θεοὶ ἄγνωστοι[83] und ähnliche anonyme Gestalten zu erinnern.

[83] So in Athen, Phaleron, Olympia: Act. ap. 17, 23; Paus. I 1, 4; V 14, 8; Ps. Lukian, Philopatr. 9 und 29; Philostr. Ap. Tyan. VI 3 p. 107 K; Diog. Laert. I 110. Vgl. S. Wide, Lakon. Kulte 296 f.; Jessen bei Pauly-Wissowa Suppl. I 28 ff.; *Encyclop. Bibl.* IV 5229 ff.; Hepding, Ath. Mitt. XXXV (1910), 455 ff.; A. Deißmann, Paulus 1911 S. 178 ff.

Kapitel IX

Der den Gräbern gewidmete Kult

§ 35

Götter- und Heroenopfer

Nichts haftet so zäh und verändert sich so langsam und selten wie der Kult. Legenden bilden sich, wandeln sich um und wachsen weiter; der Kult bleibt derselbe: uralte, kaum noch verstandene und vielfach mißverstandene Gebräuche werden weitergegeben und stets ausgeübt.

Wenn wir daher sehen, daß es einerseits ein allgemein anerkanntes und festes Ritual für den Heroenkult gab — der Hauptbegriff ist *ἐναγίζειν* —, das von den allgemeinen Vorschriften für den Götterkult durchaus verschieden war, und daß andererseits doch diese Regel in unzähligen Fällen durchbrochen wurde, und wir im Heroenkult Formen finden, die eigentlich dem Götterkulte zukommen, so muß dies unsere besondere Aufmerksamkeit erregen. Selbst zugegeben, daß eine Anzahl solcher von der Regel abweichender Heroenkulte erst in späterer Zeit eingeführt sein könnte [84], so wird man dies doch von der Hauptmasse solcher Kulte nicht be-

[84] Daß sich gelegentlich mit der Sage auch der Kult änderte, kann nicht geleugnet werden. Als altes Beispiel für die Umwandlung einer chthonischen Gottheit zu einer uranischen erweist S. Wide, Arch. für Rel.-Wiss. X (1907) 257 ff. u. a. Hera; Hera gehört sprachlich zu *ἥρως*.

haupten dürfen, sondern sich fragen müssen, woher diese Mannigfaltigkeit der Formen der Heroenkulte kommt.

Betrachten wir zunächst das Wichtigste dessen, was im allgemeinen als für den Heroenkult charakteristisches Ritual angesehen wurde. Hier ist zunächst auf den Unterschied von *ἐναγίζειν* und *θύειν* zu achten: jenes bezeichnet den Heroenkult, dieses den Götterkult.

Diese strenge Unterscheidung finden wir zuerst bei Herodot (II 44), wo er über die doppelte Person des Herakles (s. oben S. 223), den Heros und den Gott, spricht. Die Griechen täten recht daran, wenn sie dem einen *ὡς θεῷ*, dem anderen *ὡς ἥρωι* opferten: *καὶ δοκέουσι δέ μοι οὗτοι ὀρθότατα Ἑλλήνων ποιέειν, οἳ διξὰ Ἡράκλεια ἱδρυσάμενοι ἔκτηνται, καὶ τῷ μὲν ὡς ἀθανάτῳ, Ὀλυμπίῳ δὲ ἐπωνυμίην θύουσι, τῷ δὲ ἑτέρῳ ὡς ἥρωι ἐναγίζουσι.* Etwas weiter führt dies Diodor (IV 39) aus, sachlich ähnlich, aber ohne auf den strengen Sprachgebrauch zu achten. Er sagt gleich nach der Erzählung von der Verbrennung des Herakles: *διόπερ ὡς ἥρωι ποιήσαντες ἁγισμοὺς καὶ χώματα κατασκευάσαντες ἀπηλλάγησαν εἰς Τραχῖνα. μετὰ δὲ τούτους Μενοίτιος ὁ Ἄκτορος υἱός, φίλος ὢν Ἡρακλεῖ, κάπρον καὶ ταῦρον καὶ κριὸν θύσας* (man erwartet: *ἐναγίσας*) *ὡς ἥρωι κατέδειξε κατ' ἐνιαυτὸν ἐν Ὀποῦντι θύειν* (man erwartet: *ἐναγίζειν*) *καὶ τιμᾶν ὡς ἥρωα τὸν Ἡρακλέα. τὸ παραπλήσιον δὲ ποιησάντων καὶ τῶν Θηβαίων, Ἀθηναῖοι πρῶτοι τῶν ἄλλων ὡς θεὸν ἐτίμησαν θυσίαις τὸν Ἡρακλέα, καὶ . . . προετρέψαντο . . . ὡς θεὸν τιμᾶν τὸν Ἡρακλέα.* Marathon soll der Ort gewesen sein, wo zuerst Herakles *ὡς θεὸς ἐνομίσθη*[85]. Ein solches Doppelopfer für Herakles *ὡς ἥρωι* und *ὡς θεῷ* ist uns in Sikyon bezeugt (Paus. II 10, 1), ebenso in Kos[86].

[85] Paus. I 15, 3; 32, 4; vgl. Aristid. Herakl. p. 58 Ddf. Daher nennt Pindar (Nem. III 38) den Herakles *ἥρως θεός*, wozu der Scholiast bemerkt, das Orakel habe befohlen, den Herakles *νῦν μὲν ὡς ἥρωα, τῇ δὲ ἐπιούσῃ ὡς θεὸν* zu verehren.

[86] Paton und Hicks *Inscriptions of Cos* 39: *Ἡρακλεῖ ἐς Κονίσαλον ἀρὴν καυτός· τᾷ αὐτᾷ ἀμέρᾳ· Ἡρακλεῖ ἐς Κονίσαλον βοῦς· τοῦτον θύει ὁ ἱαρεύς.* Vgl. Nilsson, Griechische Feste S. 452 f. Also zuerst ein holokaustisches Opfer (*ὡς ἥρωι*), dann eine *θυσία*; beides an demselben Tage, wie bei

Ein ähnlicher Doppelkultus wird uns für Achilleus in der Troas von Philostratos (Her. p. 324 sqq. K) beschrieben. Jährlich kommt eine Festgesandtschaft aus Thessalien an das Grab des Achilleus. *τὰ δὲ Θετταλικὰ ἐναγίσματα φοιτῶντα τῷ Ἀχιλλεῖ ἐκ Θετταλίας ἐχρήσθη Θετταλοῖς ἐκ Δωδώνης· ἐκέλευσε γὰρ δὴ τὸ μαντεῖον Θετταλοὺς ἐς Τροίαν πλέοντας θύειν ὅσα ἔτη τῷ Ἀχιλλεῖ καὶ σφάττειν τὰ μὲν ὡς θεῷ, τὰ δὲ ὡς ἐν μοίρᾳ τῶν κειμένων.* Unter anderem bringen sie zwei Stiere, einen schwarzen und einen weißen, mit. *προσελθόντων δὲ τῷ σήματι μετὰ τὸν ὕμνον ἀσπὶς μὲν ὥσπερ ἐν πολέμῳ ἐδουπεῖτο, . . . στεφανώσαντες δὲ τὴν κορυφὴν τοῦ κολωνοῦ καὶ βόθρους ἐπ' αὐτῇ ὀρύξαντες τὸν ταῦρον τὸν μέλανα ὡς τεθνεῶτι ἔσφαττον. ἐκάλουν δὲ καὶ τὸν Πάτροκλον ἐπὶ τὴν δαῖτα, ὡς καὶ τοῦτο ἐς χάριν τῷ Ἀχιλλεῖ πράττοντες, ἐντέμνοντες δὲ καὶ ἐναγίσαντες κατέβαινον ἐπὶ τὴν ναῦν ἤδη καὶ θύσαντες ἐπὶ τοῦ αἰγιαλοῦ τὸν ἕτερον τῶν ταύρων Ἀχιλλεῖ πάλιν κανοῦ τε ἐναρξάμενοι καὶ σπλάγχνων ἐπ' ἐκείνῃ τῇ θυσίᾳ. ἔθυον γὰρ τὴν θυσίαν ταύτην ὡς θεῷ.* Und nachher heißt es noch einmal: *ἃ μὲν ὡς θεῷ ἐνόμιζον . . . ἐνήγιζον δὲ ὡς τεθνεῶτι καὶ ἐνέτεμνον τὰ ἐπιτυχόντα.*

Wir sehen also aus beiden Beispielen, daß das *ἐναγίζειν* den Heroen, das *θύειν* den Göttern gegenüber am Platze war, aber auch, daß beiden Heroen sowohl *ὡς ἥρωι* als auch *ὡς θεῷ* geopfert wurde. Dieser strenge Sprachgebrauch läßt sich durch eine Reihe weiterer Stellen belegen. So Plut. de Herod. malign. 13: *τούτοις δ' ὡς φθαρτοῖς καὶ ἥρωσιν ἐναγίζειν οἴεται δεῖν ἀλλὰ μὴ θύειν ὡς θεοῖς.* Paus. II 11, 7: *τῷ μὲν* (dem Alexanor) *ὡς ἥρωι μετὰ ἥλιον δύναντα ἐναγίζουσιν, Εὐαμερίωνι δὲ ὡς θεῷ θύουσιν.* Schol. Eur. Phoen. 274: *ἐσχάρα μὲν κυρίως ὁ ἐπὶ γῆς βόθρος, ἔνθα ἐναγίζουσι τοῖς κάτω ἐρχομένοις· βωμὸς δέ, ἐν οἷς θύουσι τοῖς ἐπουρανίοις θεοῖς.* Appian Lib. 89: *ὧν τάφοι μὲν ἔστων ἀκίνητοι, καὶ ἐναγίζετε αὐτοῖς ἐπερχόμενοι, καὶ τοῖς ἱεροῖς θύειν εἰ θέλετε ἐπιόντες, τὰ δὲ λοιπὰ καθέλωμεν. οὐ γὰρ καὶ νεωρίοις θύετε, οὐδὲ ἐναγίζετε τείχεσιν.* Vgl. auch Arrian anab. IV 11.

Ptol. Heph. (bei Phot. cod. 190 p. 148a 34B): *ὅτι Ῥόπαλος υἱὸς Ἡρακλέους ἦν, ὃς ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ καὶ ὡς ἥρωι τῷ πατρὶ ἐνήγισε καὶ ὡς θεῷ θύσειεν.*

Dementsprechend finden wir für eine Reihe von Heroen ausdrücklich das *ἐναγίζειν* als Form des Opfers genannt. Ich stelle außer dem eben bereits Genannten noch folgendes zusammen:

Herod. II 167: in Agylla (Caere) für die gesteinigten Phokaier; *καὶ γὰρ ἐναγίζουσί σφι μεγάλως καὶ ἀγῶνα γυμνικὸν καὶ ἱππικὸν ἐπισιῶσι.*

Kleitodemos bei Athen. IX 410a: *προθεὶς γὰρ περὶ ἐναγισμῶν γράφει τάδε* (FHG I 363)· *ὄρυξαι βόθυνον πρὸς ἑσπέραν τοῦ σήματος. ἔπειτα παρὰ τὸν βόθυνον πρὸς ἑσπέραν βλέπε, ὕδωρ κατάχεε λέγων τάδε· ὑμῖν ἀτόνιμμα οἷς χρὴ καὶ οἷς θέμις. ἔπειτα αὖθις μέρον κατάχεε.* A. Dieterich, Mithraslit.[2] 236f.

Isaios II 46: *ἵνα μήτε τὰ ἱερὰ τὰ πατρῷα ἐπὲρ ἐκείνου μηδεὶς τιμᾷ μήτ' ἐναγίζῃ αὐτῷ καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν.* V 51: *ἐπὶ τὰ μνήματα ἰέναι χεόμενον καὶ ἐναγιοῦντα.* VI 65: *οἱ παῖδες ἐναγίζουσι καὶ χέονται.*

Aristot. *Ἀθ. πολ.* 58, 1: *ὁ δὲ πολέμαρχος ποιεῖται θυσίας τῇ τε Ἀρτέμιδι τῇ Ἀγροτέρᾳ καὶ τῷ Ἐνυαλίῳ, διατίθησι δ' ἀγῶνα τὸν ἐπιτάφιον καὶ* (*καί* ist trotz der gleich genannten Pollux-Stelle nicht zu streichen; vgl. Wilamowitz, Aristot. und Athen I 249) *τοῖς τετελευτηκόσιν ἐν τῷ πολέμῳ καὶ Ἁρμοδίῳ καὶ Ἀριστογείτονι ἐναγίσματα ποιεῖ.* Dazu vgl. Pollux VIII 91: *ὁ δὲ πολέμαρχος θύει μὲν Ἀρτέμιδι Ἀγροτέρᾳ καὶ τῷ Ἐνυαλίῳ, διατίθησι δὲ τὸν ἐπιτάφιον ἀγῶνα τῶν ἐν πολέμῳ ἀποθανόντων καὶ τοῖς περὶ Ἁρμόδιον ἐναγίζει.*

Klearchos bei Athen. VIII 344c (FHG II 308): *Τέχνων ὁ παλαιὸς αὐλητὴς Χάρμου τοῦ αὐλητοῦ τελευτήσαντος — ἦν δὲ φιλιχθὺς — ἀποπυρίδας ἐπὶ τοῦ μνήματος ἐνήγιζεν αὐτῷ.*

Parthen. erot. 9, 8: *καὶ αὐτὴν* (Polykrite) *δημοσίᾳ θάπτουσιν* (*οἱ Νάξιοι*) *. . . ἐναγίσαντες αὐτῇ.*

Apollod. II 5, 1: (Herakles) *ἔφη . . . ἂν μὲν ἀπὸ τῆς θήρας σῶος ἐπανέλθῃ, Διὶ σωτῆρι θύειν, ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, τότε ὡς ἥρωι ἐναγίζειν.*

Ps.-Aristot. mirab. 106: *ἐν Τάραντι ἐναγίζειν κατά τινας χρόνους φασὶν Ἀπειδαῖς καὶ Τυδείδαις καὶ Αἰακίδαις καὶ Λακεδαιμονίοις καὶ Ἀγαμεμνονίδαις δὲ χωρὶς θυσίαν ἐπιτελεῖν ἐν ἄλλῃ ἡμέρᾳ ἰδίᾳ, ἐν ᾗ νόμιμον εἶναι ταῖς γυναιξὶ μὴ γεύσασθαι τῶν ἐκείνοις θυομένων.*

Arrian anab. II 5, 9: Alexander *ἐς Μαλλὸν ἀφίκετο καὶ Ἀμφιλόχῳ ὅσα ἥρωι ἐνήγισε.* VII 14, 7: *ἐναγίζειν τε ὅτι ἀεὶ ὡς ἥρωι ἐκέλευεν Ἡφαιστίωνι, τοῦτο μὲν πρὸς τῶν πλείστων ἀναγέγραπται· οἱ δὲ λέγουσιν, ὅτι καὶ εἰς Ἄμμωνος ἔπεμψεν ἐρησομένους τὸν θεόν, εἰ καὶ ὡς θεῷ θύειν συγχωρεῖ Ἡφαιστίωνι· τὸν δὲ οὐ ξυγχωρῆσαι.* Vgl. Plut. Alex. 72: *ἐξ Ἄμμωνος ἦλθε μαντεία τιμᾶν Ἡφαιστίωνα καὶ θύειν* (so) *ὡς ἥρωι παρακελεύουσα. . . . τοῦτο δὲ Ἡφαιστίωνος ἐναγισμὸς ἐκαλεῖτο.*

Plut. Thes. 4: dem Konnidas *μέχρι νῦν Ἀθηναῖοι μιᾷ πρότερον ἡμέρᾳ τῶν Θησείων κριὸν ἐναγίζουσι.* Solon 21: *ἐναγίζειν δὲ βοῦν οὐκ εἴασεν* Solon in Athen für die Verstorbenen. Aristid. 21: *κειμένοις αὐτόθι τῶν Ἑλλήνων ἐναγίζειν καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν* für die in Plataiai Gefallenen. Cato mai. 15: *ταῦτα χρὴ τοῖς γονεῦσιν ἐναγίζειν, οὐκ ἄρνας οὐδ' ἐρίφους, ἀλλ' ἐχθρῶν δάκρυα καὶ καταδίκας.* Pyrrh. 31: *ὁ δὲ Πύρρος ὥσπερ ἐναγισμόν τινα τῷ παιδὶ τελέσας καὶ λαμπρὸν ἐπιτάφιον ἀγωνισάμενος.* Brut. 45: *οὐ καλῶς τεθνηκότι Κασσίῳ παίζοντες καὶ γελωτοποιοῦντες ἐναγίζομεν.* Galba 22: *τιμᾶν τεθνηκότα καὶ γεραίρειν δημοσίοις ἐναγισμοῖς.* Aet. Rom. 19: *τοῖς φθιμένοις ἐναγίζουσι τοῦ ἐνιαυτοῦ τελευτῶντος* die Römer im Februar; ebenso Numa 19. Aet. Rom. 34: *Διὰ τί, τῶν ἄλλων Ῥωμαίων ἐν τῷ Φεβρουαρίῳ μηνὶ ποιουμένων χοὰς καὶ ἐναγισμοὺς τοῖς τεθνηκόσι, Δέκιος Βροῦτος, ὡς Κικέρων ἱστόρηκεν, ἐν τῷ Δεκεμβρίῳ τοῦτ' ἔπραττεν; . . . πότερον, ὥσπερ ἡμέρας λεγούσης καὶ μηνὸς φθίνοντος εἰώθασιν ἐναγίζειν οἱ πολλοί, λόγον ἔχει καὶ τοῦ ἐνιαυτοῦ καταστρεφοντος ἐν τῷ τελευταίῳ μηνὶ τιμᾶν τοὺς τεθνηκότας; . . . καὶ γὰρ τῇ Λαρεντίᾳ ποιοῦσι τὸν ἐναγισμὸν καὶ χοὰς ἐπιφέρουσιν ἐπὶ τὸν τάφον τοῦ Δεκεμβρίου μηνός.* Aet. Rom. 25: *τῶν μηνῶν τὸν μὲν πρῶτον ὀλυμπίοις θεοῖς ἱέρωσαν, τὸν δὲ δεύτερον χθονίοις, ἐν ᾧ καὶ καθαρμούς τινας τελοῦσι καὶ τοῖς κατοιχομένοις ἐναγίζουσιν.*

Strabo VI 284: *ἐναγίζουσι δ' αὐτῷ* (Kalchas) *μέλανα κριὸν οἱ μαντευόμενοι, ἐγκοιμώμενοι ἐν τῷ δέρματι.* XIII 596: *ἐναγίζουσιν οἱ Ἰλιεῖς πᾶσι καὶ τούτοις* (Achilleus, Patroklos, Antilochos) *καὶ τῷ Αἴαντι. . . . οὗτοι δ' ἠφάνισαν* (*τὴν πόλιν*) *τελέως, οἷς ἐναγίζειν ἀξιοῦσι καὶ τιμᾶν ὡς θεούς.*

Ael. v. h. V 21: *μέχρι τοῦ νῦν ἐναγίζουσι τοῖς παισὶ* (der

Medeia) *Κορίνθιοι, οἱονεὶ δασμὸν τούτοις ἀποδιδόντες.* Aber Paus. II 3, 7: *θυσίαι τε αὐτοῖς ἐπέτειοι.*

Außerordentlich häufig begegnet das Wort bei dem Periegeten Pausanias; ich führe folgende Stellen an: I 4, 4: *ἐναγίζουσι δὲ ἀπὸ ταύτης Δελφοὶ τῆς συμμαχίας Πύρρῳ.* II 20, 3: *ἐναγίζουσι δὲ καὶ ἐς ἡμᾶς ἔτι τῷ Φορωνεῖ.* III 1, 8: *καί οἱ καὶ νῦν ἔτι οἱ Θηραῖοι κατὰ ἔτος ἐναγίζουσιν ὡς οἰκιστῇ* (Theras). III 19, 3: *καὶ Ζακινθίοις πρὸ τῆς τοῦ Ἀπόλλωνος θυσίας ἐς τοῦτον Ζακίνθῳ τὸν βωμὸν διὰ θύρας χαλκῆς ἐναγίζουσιν.* IV 3, 10: *Συβότας δὲ ὁ Δωτάδα τῷ τε ποταμῷ κατεστήσατο τῷ Παμίσῳ κατὰ ἔτος ἕκαστον θύειν τὸν βασιλεύοντα καὶ Εὐρύτῳ τῷ Μελανέως ἐναγίζειν ἐν Οἰχαλίᾳ πρὸ τῆς τελετῆς τῶν Μεγάλων θεῶν ἀγομένης ἔτι ἐν Ἀνδανίᾳ.* IV 32, 3: *ταῦρον ἐναγίζειν* dem Aristomenes. V 4, 2: *Αὐγέᾳ τὰ ἐς τὸν ἐναγισμὸν ἔτι καὶ ἐς ἡμᾶς αὐτῷ καθεστηκότα (ἐφύλαξε).* V 4, 4: *ἐναγίζει δὲ ὁ γυμνασίαρχος ἔτι καὶ ἐς ἐμὲ καθ' ἕκαστον ἔτος τῷ Αἰτωλῷ.* VI 21, 11: *τὸν Πέλοπα . . . φασὶν ἐναγίζειν αὐτοῖς* (den Freiern der Hippodameia) *ἀνὰ πᾶν ἔτος.* VII 17, 8: *ἐλέγετο δὲ ὡς οἱ ἐπιχώριοι καὶ ἐναγίζουσι τῷ Σωστράτῳ.* VII 17, 14: *διαμένει δὲ ἐς ἐμὲ ἔτι Ἀχαιῶν τοῖς ἀγωνίζεσθαι μέλλουσι τὰ Ὀλύμπια ἐναγίζειν τῷ Οἰβώτᾳ* (in Dyme). VII 19, 10: *καί οἱ* (Eurypylos) *καὶ ἐναγίζουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος, ἐπειδὰν τῷ Διονύσῳ τὴν ἑορτὴν ἄγωσι.* VII 20, 9: *ἐναγίζουσι δὲ καὶ τῷ Πρευγένει κατὰ ἔτος, ὡσαύτως δὲ καὶ Πατρεῖ, τὴν ἑορτὴν τῇ Λιμνάτιδι ἄγοντες.* VII 24, 1: *κέχωσται δὲ τῷ Ταλθυβίῳ καὶ ἄλλο μνῆμα ἐν Σπάρτῃ* (wie in Aigion), *καὶ αὐτῷ αἱ πόλεις ἐναγίζουσιν ἀμφότεραι.* VIII 14, 9: *Ἰφικλεῖ μὲν δὴ καὶ ἐς τόδε ἔτι ἐναγίζουσιν ὡς ἥρωι.* VIII 14, 11: *καὶ νύκτωρ κατὰ ἔτος ἐναγίζουσιν αὐτῷ* (Myrtilos). VIII 23, 7: *ἡ Πυθία θάψαι τε τὰ παιδία ἀνεῖπε καὶ ἐναγίζειν αὐτοῖς κατὰ ἔτος.* VIII 41, 1: *ὡς ἥρωσιν αὐτοῖς ἐναγίζουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος* (den Oresthasiern in Phigaleia). IX 5, 14: *καὶ ἐναγίζειν οἱ ἐπιχώριοί φασιν αὐτῷ* (dem Thersandros in Elaia). IX 13, 6: *ὁ Ἐπαμεινώνδας Σκεδάσῳ καὶ ταῖς παισὶν ἐνήγιζε.* IX 18, 3: *φασὶ γὰρ καὶ ἄλλοις οἱ Θηβαῖοι τῶν καλουμένων ἡρώων καὶ τοῖς παισὶν ἐναγίζειν τοῖς Οἰδίποδος· τούτοις δὲ ἐναγιζόντων αὐτῶν τὴν φλόγα, ὡσαύτως δὲ καὶ τὸν ἀπ' αὐτῆς καπνὸν δικῇ διισιασθαι.* IX 18, 4: *μελλόντων δὲ ἐναγίζειν αὐτῷ* (Pionis) *καπνὸς αὐτόματος ἄνεισιν ἐκ τοῦ τάφου.* IX 29, 6: *τούτῳ*

(Linos) *κατὰ ἔτος ἕκαστον πρὸ τῆς θυσίας τῶν Μουσῶν ἐναγίζουσι.* IX 38, 5: *καὶ τῷ Ἀκταίωνι ἐναγίζουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος.* X 24, 6: *καί οἱ* (Neoptolemos) *κατὰ ἔτος ἐναγίζουσιν οἱ Δελφοί.*

Lukian Catapl. 2: *παρ' ἡμῖν* (sagt Charon) *μὲν γὰρ ἀσφόδελος μόνον καὶ χοαὶ καὶ πόπανα καὶ ἐναγίσματα.* Merc. cond. 28: *τὸ μὲν γὰρ λιμῷ ξυνόντα καὶ νὴ Δία γε διψῶντα μύρῳ χρίεσθαι καὶ στεφανοῦσθαι τὴν κεφαλήν, ἠρέμα καὶ γελοῖον· ἔοικας γὰρ τότε στήλῃ ἑώλου τινὸς νεκροῦ ἄγοντος ἐναγίσματα· καὶ γὰρ ἐκείνου καταχέαντες μύρον καὶ τὸν στέφανον ἐπιθέντες αὐτοὶ πίνουσι καὶ εὐωχοῦνται τὰ παρεσκευασμένα.* Philopseud. 21: *ἀξιοῖ γὰρ καὶ Ἱπποκράτης ἤδη ὁ ἰατρὸς θύεσθαι αὑτῷ καὶ ἀγανακτεῖ, ἢν μὴ κατὰ καιρὸν ἐφ' ἱερῶν τελείων ἑστιαθῇ; ὃν ἔδει ἀγαπᾶν, εἴ τις ἐναγίσειεν αὐτῷ ἢ μελίκρατον ἐπισπείσειεν ἢ στεφανώσειε τὴν κεφαλήν.*

Philostr. Her. p. 308 K: *ἐναγισμάτων τε αὐτὸν* (Aias der Lokrer) *τυχεῖν, ἃ μήπω ἐπηνέχθη πρότερον μήτε μὴν ὕστερον ἀνθρώπῳ τινί, μηδὲ ὁπόσους ναυμαχίαι ἀφανεῖς ἔσχον· ἐς γὰρ Λοκρίδα ναῦν, ἣ τὸν Αἴαντα ἦγε, ξύλα νήσαντες, ὥσπερ ἐς πυράν, ἔσφαξαν μέλανα πάντα καὶ στείλαντες αὐτὴν ἱστίοις μέλασι καὶ τοῖς ἄλλοις, ὁπόσα ἐς τὸ πλεῖν εὕρηται, ξυνεῖχον πείσμασιν ἔς τε πνεῦσαι τὸν ἀπὸ τῆς γῆς ἄνεμον . . . πῦρ ἐς κοίλην τὴν ναῦν ἐνῆκαν. ἔπλει τε δὴ μετεωρίζουσα ἐς τὸ πέλαγος, καὶ οὔπω ἡλίου ἀνίσχοντος αὐτή τε κατεφλέχθη καὶ ὁπόσα τῷ Αἴαντι ἔφερεν.*

Dio Cass. LXVII 9: *ὁ μὲν οὖν Δομιτιανὸς τοιαῦτα νικητήρια, ἢ ὥς γε ὁ ὅμιλος ἔλεγε, τοιούτους ἐναγισμοὺς ἐπί τε τοῖς ἐν τῇ Δακίᾳ καὶ ἐπὶ τοῖς ἐν τῇ Ῥώμῃ τεθνηκόσιν ἐποίησε.* LXXVII 16: Caracalla *τόν τε Ἀχιλλέα καὶ ἐναγίσμασι καὶ περιδρομαῖς ἐνοπλίοις καὶ ἑαυτοῦ καὶ τῶν στρατιωτῶν ἐτίμησε.*

Herodian IV 8, 7: *ἑκατόμβας τε οὖν κελεύει* (Caracalla) *παρασκευασθῆναι ἐναγισμούς τε παντοδαπούς* (dem Alexander in Alexandreia; s. oben Anm. 687).

Schol. Pind. Ol. I 146: *Βοιωτοὶ γὰρ αἱμακουρίας τὰ τῶν νεκρῶν ἐναγίσματα λέγουσιν. . . . ἐπὶ δὲ τοῦ παρόντος ὁ Πέλοψ ἐναγισμοῖς καὶ θυσίαις τελευτήσας τιμᾶται. . . . αἱμακουρίαις· τοῖς μεθ' αἱμάτων γινομένοις ἐναγισμοῖς. κατ' ἐνιαυτὸν δὲ ἐγίνοντο τῷ Πέλοπι, ὡς καὶ τοῖς λοιποῖς.* Zu Nem. VII 62: *ἐπισκοπεῖ* (Neoptolemos) *τὰς τελουμένας θυσίας τοῖς ἥρωσι. λέγεται γάρ, ὅτι μετὰ τὸ θῦσαι ἐναγισμοὺς ἐπέσπενδον.*

Schol. Aristoph. Ach. 961: *χοὰς δὲ ὡς τιμάς, ἐναγίσματα ἐπὶ νεκροῖς, ἢ σπονδάς. ἐκπίπτει δὲ χρησμὸς δεῖν χοὰς τοῖς τεθνεῶσιν ἐπάγειν ἀνὰ πᾶν ἔτος καὶ ἑορτὴν Χοὰς ἄγειν. λέγονται καὶ θυσίαι νεκρῶν.* Equ. 84: *(οἱ Ἀθηναῖοι) ᾐτήσαντο ἐπὶ λ' ἡμέρας ἐναγίσαι τῷ τάφῳ* (des Themistokles).

Schol. Nik. Ther. 860: die *ῥάμνος* nützt gegen *φαντάσματα, ὅθεν καὶ πρὸ τῶν θυρῶν ἐν τοῖς ἐναγίσμασι κρεμῶσιν αὐτήν.*

Zu Schol. Eur. Phoen. 274 (oben S. 468): *ἐσχάρα μὲν κυρίως ὁ ἐπὶ γῆς βόθρος, ἔνθα ἐναγίζουσι τοῖς κάτω ἐρχομένοις· βωμὸς δέ, ἐν οἷς θύουσι τοῖς ἐπουρανίοις θεοῖς* vgl. Ammon. p. 34: *ἰδίως δὲ Νεάνθης ὁ Κυζικηνὸς ἐν τρίτῳ τῶν κατὰ πόλιν βωμοὺς θεῶν φησιν, ἐσχάρας δ' ἡρώων.*

Schol. Ap. Rhod. I 587: *τοῖς μὲν οὖν κατοιχομένοις ὡς περὶ ἡλίου δυσμὰς ἐναγίζουσι, τοῖς δὲ οὐρανίδαις ὑπὸ τὴν ἕω, ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου· ἔντομα τὰ σφάγια, κυρίως τὰ τοῖς νεκροῖς ἐναγιζόμενα, διὰ τὸ ἐν τῇ γῇ αὐτῶν ἀποτέμνεσθαι τὰς κεφαλάς. οὕτω γὰρ θύουσι τοῖς χθονίοις, τοῖς δὲ οὐρανίοις ἄνω ἀναστρέφοντες τὸν τράχηλον σφάζουσιν.* — Zu I 1075: *χύτλα· κυρίως τὰ μεθ' ὕδατος ἔλαια. καταχρηστικῶς δὲ τὰ ἐναγίσματα καὶ αἱ χοαί.*

Schol. Lukian Catapl. 3 p. 42 Rabe: *ἐναγίσματα· τὰ προσφερόμενα τοῖς νεκροῖς εἰς τιμὴν θύματα.* Zu Tim. 43 p. 117 R: *τοῖς καταχθονίοις ἐνήγιζον.* *Λέξεις* zu Herodot p. 465 Stein: *ἐναγίζειν· χοὰς ἐπιφέρειν τοῖς κατοιχομένοις.* Gregor. Corinth. de dial. Ion. 109 p. 515 Schäfer: *ἐναγίζειν δὲ τὸ χοὰς ἐπιφέρειν ἢ θύειν τοῖς κατοιχομένοις.* Suid. s. v. *ἐναγίζειν· παρὰ Ἡροδότῳ τὰς χοὰς φέρειν· ἢ θύειν τοῖς κατοιχομένοις ἢ τὸ διὰ πυρὸς δαπανᾶν.* s. v. *ἐναγισμοί· ὁλοκαυτώματα.* Et. M. p. 337: *ἐναγίζειν· τὸ χοὰς ἐπιφέρειν ἢ θύειν τοῖς κατοιχομένοις ἢ φονεύειν. ἄγος γὰρ τὸ μίασμα. . . . ἢ ἐναγίζειν τὸ κατακαίειν. ἀπὸ τοῦ ἁγίζειν.*

Aus vorstehendem Material, in welchem wohl die wichtigsten Stellen enthalten sind, geht zunächst hervor, daß *ἐναγίζειν* der weiteste Begriff für „den Heroen opfern" ist und daß es in dieser Beziehung dem *θύειν* gegenübergestellt wird. Ausführlich geschilderte Heroenopfer, Riten und sakrale Gebräuche im Heroenkult werden unter diesem Hauptbegriff zusammengefaßt, der in gleicher Weise auf den Totenkult (vgl. etwa CIG

1976; 3645) Anwendung findet. So treffen wir häufig den absoluten Ausdruck *ἐναγίζειν τινί*. Aber oft tritt ein spezielles Objekt hinzu, das die dem Heros geopferte Gabe näher bezeichnet, so *βοῦν, ταῦρον* (vgl. IG VII 53), *κριόν, μέλανα κριόν, ἄρνας, ἐρίφους, ἀποπυρίδας ἐναγίζειν*, also Tiere, die dem Heros dargebracht wurden. So werden gelegentlich speziell solche blutige Opfer unter dem Namen *αἱμακουρίαι* den *ἐναγίσματα* oder genauer, wie es der Pindar-Scholiast ausdrückt, *τοῖς μεθ' αἱμάτων γινομένοις ἐναγισμοῖς* (also dem durch eine nähere Bestimmung eingeschränkten Begriff) gleichgesetzt. Solche *αἱμακουρίαι* werden für Pelops in Olympia erwähnt (Pind. Ol. I 94); nach Pausanias (V 13, 2) bestand dies Opfer in einem schwarzen Widder. Dem Xanthippos, dem *ἥρως Ἀρχηγέτης*, gossen die Phoker das Blut *δι' ὀπῆς* ins Grab hinein (Paus. X 4, 10). Ähnlich ist es zu verstehen, wenn Pausanias (III 19, 3) vom Grab des Hyakinthos in Amyklai berichtet: *ἐς τοῦτον Ὑακίνθῳ τὸν βωμὸν διὰ θύρας χαλκῆς ἐναγίζουσιν*[87], denn der Altar galt als Grab des Hyakinthos.

Daher ist die Opfergrube, der *βόθρος*, für das Grab und das Heroenheiligtum so charakteristisch[88] wie der *βωμός* für das Heiligtum der Götter (Schol. Eur. Phoen. 274). Wir finden sie in der Nekyia der Odyssee (Od. XI 36) wie in der Totenbeschwörung bei Lukian (Nekyom. 9). Vom Heiligtum des Trophonios sagt Pausanias (IX 39, 6): *κριὸν θύουσιν ἐς βόθρον*, ebenso vom Pelopion in Olympia (V 13, 2). Für die Opferung des schwarzen Stieres, der dem Achilleus *ὡς ἥρωι* dargebracht wird, graben die Thessalier gleichfalls eine Grube (Phil. Her. p. 325 K). Der Atthidograph Kleitodemos schreibt die Opfergrube an der oben S. 469 abgedruckten Stelle für unblutige

---

[87] Vgl. dazu Fr. Studniczka, Altäre mit Grubenkammern (Österr. Jahreshh. VI 1903, 123 ff.; VII 1904, 239 ff.).

[88] Vgl. die Materialsammlung von G. W. Nitzsch, Erklärende Anmerkungen zu Homers Odyssee Bd. III (1840) 160 ff.; Stephani *Compte rendu de St. Pétersbourg* 1866 S. 6 Anm. 5; dazu das archäologische Material bei H. Bulle, Orchomenos I (Abhh. der bayr. Ak. XXIV 1907) S. 25 ff.; Fr. Poulsen, Die Dipylongräber und die Dipylonvasen S. 18 ff. — Im römischen Kult ist das dem *βόθρος* entsprechende der *mundus*, worüber Wissowa, Rel. und Kultus der Römer[2] S. 234 und unten S. 476.

Spenden am Grabe vor. Bei Lukian (Charon 22) lesen wir: *καὶ βόθρον τινὰ ὀρύξαντες . . . ἐς τὰ ὀρύγματα οἶνον καὶ μελίκρατον, ὡς γοῦν εἰκάσαι, ἐκχέουσιν. . . . πεπιστεύκασιν γοῦν τὰς ψυχὰς . . . πίνειν ἀπὸ τοῦ βόθρου τὸ μελίκρατον.* Und allgemein sagt Philostratos (Ap. Tyan. VI 11 p. 115 K): *θεοὶ μὲν γὰρ χθόνιοι βόθρους ἀσπάσονται καὶ τὰ ἐν κοίλῃ τῇ γῇ δρώμενα.*

Im strengen Sprachgebrauch ist vom *βόθρος* verschieden die *ἐσχάρα*, der Opferherd. Freilich im genannten Euripides-Scholion (Phoen. 274) werden beide miteinander identifiziert, und Welcker[89] z. B. ist dieser Ansicht beigetreten. In der Tat ist der Unterschied zwischen *βόθρος* und *ἐσχάρα* nicht fest. Harpokration definiert nach Ammonios s. v. *ἐσχάρα*· . . . *ἐσχάραν φησὶ καλεῖσθαι τὴν μὴ ἔχουσαν ὕψος ἐστίαν, ἀλλ' ἐπὶ τῆς γῆς ἱδρυμένην κοίλην.* Dieser Hohlraum ist das Wesentliche für den *βόθρος* wie für die *ἐσχάρα*, er wird in der Regel hier über die Erde sich erheben, dort in die Erde hineingegraben werden. Aber auch der *βόθρος* wird häufig über der Erde erhöht, etwa durch Aufsetzen eines Gefäßes, wie bei den Dipylongräbern. Und ob man den hohlen Altar auf dem vierten Schachtgrab von Mykenai[90] als *βόθρος* oder als *ἐσχάρα* bezeichnen soll, ist zweifelhaft; ebenso verhält es sich mit dem merkwürdigen altattischen Gefäß, das Furtwängler[91] besprochen hat. Einzig und allein die Verwendung muß für den Namen bestimmend sein. Diente es zur Aufnahme des Opferblutes oder der Spenden, so war es ein *βόθρος*, die *ἐσχάρα* war für die Brandopfer bestimmt. Ja es ist höchst wahrscheinlich, daß *ἐσχάρα*, wie Deneken bei Roscher I 2497 ff. vermutet, ursprünglich das Feuerloch bezeichnet. Natürlich kann dann gelegentlich die *ἐσχάρα* eine ausschließlich für Brandopfer bestimmte Form annehmen, so daß sogar die charakteristische Höhlung fortfällt, wie etwa bei dem Heroenaltar in Olympia[92]. Dann ist es ein *βωμὸς οὐ πολὺ ἀνέχων ἐκ τῆς γῆς*, wie er im Aiakeion in Aigina stand (Paus. II 29, 6) oder wie er manchmal auf Heroenreliefs abgebildet

[89] Griechische Götterlehre III 248.
[90] Rohde, Psyche I 35.
[91] Arch. für Rel.-Wiss. VIII (1905) 191 ff.
[92] Olympia-Werk II 105 ff.; V no. 662.

ist[93]. Zu Opferzwecken dienten wohl auch die liegenden Grabsteine und *τράπεζαι*, von welchen wir oben S. 419 sprachen.

Wie im minder strengen Sprachgebrauch *βόθρος* und *ἐσχάρα* gelegentlich gleichgesetzt werden, so auch *ἐσχάρα* und *βωμός*. Der Unterschied zwischen den beiden letzteren ward in ihrer Höhe gesehen, wie aus der angeführten Stelle des Harpokration hervorgeht; ähnlich sagt Eustathios zu Od. XXIII 71: die *ἐσχάρα* sei ein *βωμὸς ἰσόπεδος οὐκ ἐκ λίθων ὑψούμενος*, ähnlich drücken sich andere Grammatiker aus. Und dies meint auch Pausanias (V 13, 8), wenn er sagt, der Aschenaltar (*βωμός*) der Hera auf Samos sei nicht hervorragender als die Altäre, welche die Athener *αὐτοσχεδίας ἐσχάρας* nennen. Einen ähnlichen Unterschied macht etwa Vitruv (de arch. IV 9), wenn er sagt, den uranischen Göttern würden *arae excelsissimae* errichtet, den chthonischen *humiles*, und wenn Servius (Verg. eclog. V 66) jene *altaria*, diese *arae* nennt, oder wenn er an anderen Stellen nach Varro (ecl. V 66; Aen. III 134) zwischen *altaria* für die *superi*, *arae* für die *terrestres*, *foci* für die *inferi*, oder zwischen *arae* für die *superi*, *foci* für die *marini*, *mundi* für die *inferi* unterscheidet. In der Literatur werden diese Ausdrücke wie auch *θύειν* und *ἐναγίζειν* oft unterschiedslos gebraucht.

Aber nicht nur blutige Opfer werden gelegentlich im engeren Sinn als *ἐναγίσματα* bezeichnet, sondern auch die unblutigen Spenden am Grabe, wie schon aus der genannten Stelle bei Kleitodemos hervorgeht. So umschreiben die Scholiasten *ἐναγίζειν* mit *χοὰς ἐπιφέρειν*.

Was ist nun der ursprüngliche Sinn des Wortes *ἐναγίζειν*, wie er sich uns einmal in dem rituellen Brauch, dann durch die Etymologie enthüllt? Etymologisch gehört *ἁγίζειν* zur Sippe *ἄζομαι*, *ἅγιος ἁγος*, *ἁγνός* usw. Das Gegenstück zu *ἅγιος* im Lateinischen, *sanctus*, bezeichnete zuerst den einer Gottheit geweihten Platz[94]. Dementsprechend tritt uns *ἁγίζειν*

[93] *Mon. dell' Inst.* IV 22 B; Löwy, Arch. Jahrb. II (1887) 109 ff.

[94] W. Link *De vocis sanctus usu pagano* Diss. Königsberg 1910 S. 8 ff.; s. auch H. Delehaye *Analecta Bollandiana* XXVIII (1909) 145 ff. und für *sacer* W. Fowler *Journ. of Rom. stud.* I (1911) 57 ff. — Das lateinische Gegenstück zu *ἐνάγισμα* ist *sacrificium*: *sacer* = *ἅγιος* = *tabu*.

zum erstenmal in der Verbindung entgegen: *βωμῶν ἁγισθέντων* (Pind. Ol. III 35): die einer Gottheit geweihten Altäre. Die Altäre sind *tabu*; denn das bedeutet ursprünglich *ἅγιος*[95]. *Ἁγίζειν* heißt also: etwas zu einem *Tabu* machen d. i. *sacrificare* (s. S. 476 Anm. 94). Dies geschieht dadurch, daß man es den Unterirdischen weiht. Daher die Komposita *καθαγίζειν*[96] und *ἐναγίζειν*: durch *κατά* und *ἐν* wird offenbar räumlich auf die Erde, das Grab, den *βόθρος* hingewiesen. Ist aber das Opfer, das man den Heroen darbringt, dadurch *tabu* geworden, so ergibt sich als nächste Folge, daß man von ihm nichts mehr genießen darf. Dies ist daher für das Toten- und Heroenopfer feststehende Regel. Deshalb erklären Hesych und Suidas *ἐναγίσματα* als *ὁλοκαυτώματα* und letzterer weiterhin *ἐναγίζειν* als *τὸ διὰ πυρὸς δαπανᾶν*, und das sog. Etym. Magnum sagt: *ἐναγίζειν τὸ κατακαίειν*. Dasselbe ersehen wir deutlich aus dem Doppelopfer, das die Sikyonier dem Herakles darbringen, indem sie ihm *ὡς θεῷ* und *ὡς ἥρωι* opfern; Pausanias (II 10, 1) sagt davon: *καὶ νῦν ἔτι ἄρνα οἱ Σικυώνιοι σφάξαντες καὶ τοῖς μηροῖς ἐπὶ τοῦ βωμοῦ καύσαντες τὰ μὲν ἐσθίουσιν ὡς ἀπὸ ἱερείου* (d. i. Opfer für Götter), *τὰ δὲ ὡς ἥρωι τῶν κρεῶν ἐναγίζουσι*. Also das für den Heros Bestimmte ist *tabu* und wird verbrannt[97], von dem, was dem Gott gebührt, darf man essen. Ebenso heißt es vom Opfer an Asklepios

[95] W. Kroll, Festschr. zur Jahrhundertfeier der Universität zu Breslau, Breslau 1911 S. 479ff. — Diese Eigenschaft des Altars tritt uns ganz besonders auffällig beim christlichen Altar entgegen; vgl. das Material, das A. Schmid, Der christl. Altar 28ff. zusammenstellt.

[96] Für *καθαγίζειν* s. noch Herod. IV 35; VII 167; Eur. Ion 707; Philostr. Ap. Tyan. IV 11 p. 68 K; Lukian de dea Syr. 6; Paus. II 11, 7; IV 31, 9; VIII 2, 1.

[97] Was im Heroenkult *ἐναγίζειν* ist, bedeutet in den Spuren des Totenkultes im homerischen Epos *κτέρεα κτερίζειν*: das dem Toten gehörige Besitztum verbrennen, wie man es erklärt. So steht es Il. XXIV 38; Od. I 291; II 222; III 285. Abgeleitet ist daraus die Formel *κτερίζειν τινα*, jemanden bestatten, die sich Il. XI 455; XVIII 334; XXIV 657 u. ö. findet. Einmal werden die *κτέρεα* verbrannt, weil sie, als Besitz eines Toten, *tabu* sind, dann werden ihm auch andere Gaben als *κτέρεα* dargebracht, geweiht und so *tabu* gemacht, daher verbrannt. Daher findet sich später der Ausdruck *κτερίσματα* in der Bedeutung von *ἐναγίσματα* für die Toten; so Soph. El 434; 931; Eur. Hel 1391 (*τάδε κτερίσματα*); Troad. 1249.

in Titane (Paus. II 11, 7): *ὁπόσα δὲ τῶν θυομένων καθαγίζουσιν, οὐδὲ ἀποχρᾷ σφισιν ἐκτέμνειν τοὺς μηρούς* (wie sonst bei dem einem Gott dargebrachten Opfertier)· *χαμαὶ δὲ καίουσι* (weil es eben *καθαγισθέντα* sind) *πλὴν τοὺς ὄρνιθας, τούτους δὲ ἐπὶ τοῦ βωμοῦ.* Ebenso sind alle Opfertiere *tabu*, welche die Messenier im Megaron der Kureten opfern (Paus. IV 31, 9): *ἔνθα ζῷα τὰ πάντα ὁμοίως καθαγίζουσιν*, daher: *ἀρξάμενοι ἀπὸ βοῶν τε καὶ αἰγῶν καταβαίνουσιν ἐς τοὺς ὄρνιθας ἀφιέντες ἐς τὴν φλόγα.* Von dem Opfer an Pelops in Olympia, das aus einem schwarzen Widder bestand, sagt Pausanias (V 13, 2), daß nur der Hals des Opfertieres dem berufsmäßigen Holzverkäufer überlassen werde. Also ist nicht das ganze Tier *tabu* geworden. Daher spricht der Perieget auch nicht von *ἐναγίζειν*, sondern von *θύειν* und *ἱερεῖον*. Weiter berichtet er, wer sonst von dem Fleisch des Tieres genieße, dürfe den Zeustempel nicht betreten. Denn dadurch ist er selbst gewissermaßen *ἐναγής* geworden, oder, wie es Rohde (Psyche I 242 Anm. 0) ausdrückt: wer von der Speise der Unterirdischen genießt, ist ihnen verfallen. Eine Ausnahme, und daher von Pausanias (X 4, 10) als solche ausdrücklich bezeichnet, ist es, wenn das Fleisch des täglich am Grab des Xanthippos von den Phokern geschlachteten Opfertieres benützt[98] werden darf: *τὰ δὲ κρέα ταύτῃ σφίσιν ἀναλοῦν καθέστηκεν.* Und hier gebraucht Pausanias absichtlich den Ausdruck *ἱερεῖον* (wie oben II 10, 1: *ὡς ἀπὸ ἱερείου*) und vermeidet das Wort *ἐναγίζειν*. — Nach Ps.-Aristot. mirab. 106 (s. oben S. 469) wird von dem Opfer an die Agamemnoniden in Tarent gegessen; nur die Frauen waren davon ausgeschlossen; doch sind dies ausdrücklich *θυσίαι*, während den übrigen Heroen in Tarent *ἐναγίσματα* dargebracht werden. — Ähnlich steht es mit dem Heroenopfer in Phigaleia, von dem gegessen wird: auch hier heißt es: *τοῖς ἥρωσι θύουσι* (Athen. IV 149c; s. unten Anm. 104).

Nun findet sich eine Anzahl von Fällen, in denen nicht *ἐναγίζειν* sondern *θύειν, θυσία* vom Heroenkult gesagt wird: einmal Stellen, an denen diese Termini wirklich fälschlich

[98] Vgl. L. Ziehen in Bursian-Krolls Jahresber. CXL (1908) 60.

bei nachlässigem Sprachgebrauch vorkommen, dann aber Fälle, wo in der Tat ausdrücklich gesagt wird, daß einem Heros ausnahmsweise ὡς θεῷ geopfert wurde. Manchmal jedoch ist es schwer zu entscheiden, ob ein Schriftsteller mit Bewußtsein durch θύειν ausdrücken wollte, daß einem Heros eben ὡς θεῷ geopfert wurde, oder ob ihm der Ausdruck nicht vielmehr aus Nachlässigkeit entschlüpft ist.

Dies letztere ist zweifellos der Fall bei Plutarch Al. 72, wo das Orakel befiehlt, dem Hephaistion θύειν ὡς ἥρωι, wo es eben nach strengem Sprachgebrauch ἐναγίζειν heißen mußte. Ebenso sagt Thukydides (V 11) von Brasidas: τιμὰς δεδώκασιν ἀγῶνας καὶ ἐπισίους θυσίας, obwohl es vorher heißt: ὡς ἥρωι ἐτέμενουσι. Und Diodor (IV 39) über Herakles: κάπρον καὶ ταῦρον καὶ κριὸν θύσας ὡς ἥρωι κατέδειξε καὶ ἐνιαυτὸν ἐν Ὀτρυντῖ θύειν καὶ τιμᾶν ὡς ἥρωα τὸν Ἡρακλέα. Ebenso Diodor IV 1: τοὺς μὲν ἰσοθέοις, τοὺς δ' ἡρωικοῖς θυσίαις ἐτίμησαν. Bei Paus. VI 9, 8 verkündet das Orakel für Kleomedes, den „letzten der Heroen": ὃν θυσίαις τιμᾶθ' ἅτε μηκέτι θνητὸν ἐόντα. Seitdem geben sie ihm τιμὰς ὡς ἥρωι[99]. Ähnlich lautet das Orakel bei Plut. Sol. 9: ἀρχηγοὺς χώρας θυσίαις ἥρωας ἐνοίκους ἵλασο und ebenso sagt Herodot (V 47) von Philippos: ἐπὶ γὰρ τοῦ τάφου αὐτοῦ ἡρῷον ἱδρυσάμενοι θυσίῃσιν αὐτὸν ἱλάσκονται, ebenso von dem Perser Artachaies in Akanthos (VII 117): θύουσι ὡς ἥρωι, von Miltiades (VI 38): καὶ οἱ τελευτήσαντι θύουσι ὡς νόμος οἰκιστῇ, und von Onesilos in Amathus (V 114): θύειν ὡς ἥρωι. Ähnlich Nymphodoros bei Athen. VI 266 e: θύουσιν αὐτῷ (Drimakos), obwohl von einem Heroon die Rede ist; Paus. V 13, 2: ἔθυσεν ἐς τὸν βόθρον τῷ Πέλοπι. Tzetz. Lykophr. 132: θύσει ἐν τοῖς τάφοις des Chimaireus und Lykos. Wenn schließlich Nikolaos von Damaskos (FHG III 390) vom Gesetzgeber Lykurgos berichtet: ναόν τε

[99] Möglicherweise ist aber hier der Ausdruck θυσία korrekt. Denn nach der Legende war Kleomedes im Tempel der Athena in Astypalaia verschwunden, also entrückt worden. Da demnach seine Kultstätte nicht als Grab gelten konnte, konnten ihm wohl Opfer ὡς θεῷ dargebracht werden. Dann aber ist der folgende Ausdruck τιμὰς ὡς ἥρωι nicht ganz richtig; vgl. über die Entrückung des Kleomedes noch Plut. Romul. 28; Theodoret gr. aff. cur. 8 p. 204 R; Eus. pr. ev. V 34, 2.

αὐτῷ ἐτεμένισαν καὶ βωμὸν ἱδρυσάμενοι θύουσιν ὡς ἥρωι ἀνὰ πᾶν ἔτος, so ist dies sprachlich nicht korrekt, aber auch sachlich falsch, da dem Gesetzgeber ausdrücklich *ὡς θεῷ* geopfert wurde (Plut. Lyk. 31: *θύουσι ὡς θεῷ*).

Keine Entscheidung möchte ich treffen für folgende Stellen: Paus. I 41, 9 vom Grab des Tereus: *θύουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος ψηφῖσιν ἐν τῇ θυσίᾳ ἀντὶ οὐλῶν χριώμενοι.* I 42, 7 vom Grab der Ino-Leukothea: *θυσίαν ἄγειν ἀνὰ πᾶν ἔτος.* Von den göttlichen Ehren der Leukothea weiß schon die Odyssee (V 335). Paus. VI 20, 7 vom Grab der Hippodameia: *θύουσι τῇ Ἱπποδαμείᾳ καὶ ἄλλα ἐς τιμὴν δρῶσιν αὐτῆς.* VI 20, 17 vom sog. Taraxippos: *λέγουσι δὲ καὶ ὡς Μυρτίλῳ κενὸν ἐνταῦθα ἡρίον ποιήσειε Πέλοψ καὶ θύσειέ τε αὐτῷ.* Plut. Arat. 53 vom Grab des Aratos: *θύουσιν αὐτῷ θυσίαν. . . . καὶ τὴν θυσίαν ἐκείνην Σωτήρια προσαγορεύουσιν.* Istros in der Sophokles-Vita von Sophokles: *κατ' ἔτος αὐτῷ θύειν.* Diod. V 79, 4 von Idomeneus und Meriones: *ταφῆς ἐπιφανοῦς ἀξιωθῆναι καὶ τιμῶν ἀθανάτων. . . . τούτους μὲν οὖν ὡς ἥρωας ἐπιφανεῖς τιμῶσιν οἱ Κρῆτες διαφερόντως, θύοντες.* An diesen Stellen kann eine Nachlässigkeit des Schriftstellers vorliegen, oder aber er kann damit ausdrücklich sagen wollen, daß hier ausnahmsweise am Grab keine *ἐναγίσματα* sondern *θυσίαι* dargebracht wurden, daß also der Verstorbene nicht *ὡς ἥρως* sondern *ὡς θεός* verehrt wurde.

Denn es kam bisweilen vor, daß einem Heros wie einem Gott geopfert wurde. Bei Achilleus und Herakles haben wir beide Riten vereint gesehen. Andere Fälle sind im folgenden genauer zu betrachten.

§ 36

Götterkult und Entrückungslegende

Das wesentliche Unterscheidungsmerkmal von *θυσία* und *ἐνάγισμα*, in weiterem Sinne von uranischem und chthonischem Kult ist, daß jener sich hinauf zum Himmel, dieser sich hinab zur Erde richtet; dort wohnt im allgemeinen der Gott, dem die *θυσίαι* gelten, hier der Heros, welchem *ἐναγίσματα* dar-

gebracht werden. So spricht sich also in diesem Unterschied des Ritus ein ganz natürlicher Gedanke aus: das Opfer sucht den direkten Weg zum Kultobjekt. Es wäre also im Grunde genommen ein ganz sinnlich faßbarer Widerspruch, wenn man dem im Grabe wohnenden Heros ein uranisches Opfer darbringen wollte.

An anderer Stelle[100] habe ich bereits an einer Anzahl von Beispielen gezeigt, daß man diesen Widerspruch, der in einem uranischen Opfer am Grabe besteht, durch einen besonderen Legendentypus zu beseitigen suchte: durch die Entrückungslegende: d. h. aus dem einem Heros dargebrachten uranischen Kulte entstand die Legende, daß der Ort, wo ihm geopfert wurde, das Heiligtum des Heros, nicht sein Grab sein könne, sondern daß der Heros entrückt sei, er also nicht unter der Erde sondern im Himmel lebe, wohin das Opfer sich richtet. Der uranische, einem Heros gewidmete Kult ist das Primäre; aus ihm entstand die erklärende, das αἴτιον für die auffällige Erscheinung eines uranischen Opfers gebende Legende, daß man das Grab mit den Reliquien nicht besitze, sondern daß diese entrückt worden seien. Denn Grab und Entrückungslegende schließen sich aus. Erhob man Anspruch auf die Reliquien, so konnte von einer Entrückung des Heros, aber dann auch im allgemeinen von einem uranischen Kult keine Rede sein. Und andererseits hatte der uranische Kult die Entrückungslegende und die Ableugnung eines Grabes zur Folge.

Auf diese Weise erklärt sich die bereits oben S. 125f. und 195 besprochene thebanische Legende von Alkmene, der infolge ihrer Entrückung ἰσόθεαι τιμαί (Diod. IV 58, 6) zukamen. Weil ihr keine ἐναγίσματα dargebracht wurden, deshalb galt ihr Heiligtum nicht als Grab; und weil man ihre Reliquien also nicht besitzen wollte, deshalb wurde das Fehlen der Reliquien durch die eben das Grab ausschließende Entrückungslegende erklärt. Ähnlich verhält es sich mit der parallelen Legende von der Himmelfahrt der Maria, die wir

[100] Zu den Himmelfahrtslegenden, Wochenschr. für klass. Philol. 1911 S. 81 ff.

oben (Anm. 443) behandelt haben. Ebenso waren für Hippolytos in Troizen *θυσίαι ἐπέτειοι* bestimmt (Paus. II 32, 1; vgl. Diod. IV 62: *ἰσόθεαι τιμαί*); dem entspricht, daß Pausanias weiter als Dogma der Troizenier berichtet: *ἀποθανεῖν δὲ αὐτὸν οὐκ ἐθέλουσιν συρέντα ὑπὸ τῶν ἵππων οὐδὲ τὸν τάφον ἀποφαίνουσιν εἰδότες· τὸν δὲ ἐν οὐρανῷ καλούμενον ἡνίοχον, τοῦτον εἶναι νομίζουσιν ἐκεῖνον Ἱππόλυτον τιμὴν παρὰ θεῶν ταύτην ἔχοντα.* Wenn gleichwohl im folgenden (auch I 22, 1) Pausanias vom Grab des Heros spricht, so gibt er damit zu erkennen, daß er der lokalen Sage der Troizenier keinen Glauben schenkt (s. auch oben S. 63 f.). Umgekehrt verhält es sich mit der arkadischen Kallisto. Die allgemeine Legende ließ sie als Bärin an den Himmel versetzt sein (Paus. VIII 3, 7). Wenn nun die Lokalsage von Trikolonoi ihr Grab besitzen wollte (Paus. VIII 35, 8), so nimmt Pausanias Anstoß an dem Widerspruch zwischen Grab und Verstirnung und sagt infolgedessen: *ἔχοιεν δ' ἂν καὶ ἄλλως τὸ ὄνομα οἱ ἀστέρες ἐπὶ τιμῇ τῇ Καλλιστοῦς, ἐπεὶ τάφον γε αὐτῆς ἀποφαίνουσιν οἱ Ἀρκάδες.*

In Therapne bei Sparta hatten Helena und Menelaos ein Heiligtum, das bereits Herodot (VI 61: *τὸ τῆς Ἑλένης ἱρόν*) erwähnt. Durch Isokrates (Enc. Hel. 61) erfahren wir, daß ihnen hier *οὐχ ὡς ἥρωσιν, ἀλλ' ὡς θεοῖς* Verehrung zuteil wurde (*θυσίας αὐτοῖς ἁγίας καὶ πατρίας ἀποτελοῦσιν*), und dementsprechend sagt Aineias von Gaza (p. 937 Migne, Gr. vol. LXXXV): *τὸν γοῦν Μενέλεων καὶ νὴ Δία τὴν Ἑλένην . . . ἐν Θεράπναις τῆς Λακωνικῆς τοῖς θεοῖς συναριθμοῦντες . . . ᾄδουσι, οὐχ ἥρωας, ἀλλὰ θεοὺς νομίζοντες, καὶ οἷα θεοῖς τελούμενοι καὶ θύοντες.* Diesem göttlichen Kulte entspricht die Entrückungslegende. Schon in der Odyssee (IV 561 ff.) weissagt Proteus dem Menelaos:

σοὶ δ' οὐ θέσφατόν ἐστι, διοτρεφὲς ὦ Μενέλαε,
Ἄργει ἐν ἱπποβότῳ θανέειν καὶ πότμον ἐνισπεῖν,
ἀλλά σ' ἐς Ἠλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης
ἀθάνατοι πέμψουσιν, ὅθι ξανθὸς Ῥαδάμανθυς,
τῇ περ ῥηίστη βιοτὴ πέλει ἀνθρώποισιν.

Ebenso weiß Euripides (Orest. 1631 ff.; 1683 ff.; Hel. 1676 ff.) und nach ihm andere von ihrer Entrückung zu erzählen.

Auch hier also wird die Entrückungslegende aus dem göttlichen Kulte entstanden sein, also hat auch jene Homer-Stelle diesen Kult zur Voraussetzung. Wenn nun aber diesem göttlichen Kult und der darauf beruhenden Entrückungslegende gegenüber Pausanias (III 19, 9) sagt, in dem *ναός* in Therapne seien (*λέγουσιν*) Menelaos und Helena begraben, so ist dieser Glaube, wenn er in Therapne wirklich bestand, gewiß nicht alt, noch war er allgemein anerkannt. Denn Herodot spricht von einem *ἱερόν*, und die obigen Ausführungen (S. 413 ff.) über die Anlage der Heroengräber haben uns gezeigt, daß fast nie ein Heroengrab mit einem dem Heros geweihten Gebäude verbunden war; Pausanias aber nennt einen *ναός*. Dieser also widerspricht genau so wie der Kult und die Entrückungslegende der Tradition vom Grab.

Ebenso war in Therapne ein Tempel der Dioskuren[101]; daß ihre Gebeine dort ruhten, wird uns nicht gesagt. Leider wird uns über die Form des Kultes nichts berichtet. Aber in der Odyssee (XI 302 ff.) lesen wir über sie:

οἱ καὶ νέρθεν γῆς τιμὴν πρὸς Ζηνὸς ἔχοντες
ἄλλοτε μὲν ζώουσ' ἑτερήμεροι, ἄλλοτε δ' αὖτε
τεθνᾶσιν· τιμὴν δὲ λελόγχασιν ἶσα θεοῖσι.

Und ebenso sagt Pindar (Nem. X 55 ff.): *μεταμειβόμενοι δ' ἐναλλὰξ ἁμέραν τὰν μὲν παρὰ πατρὶ φίλῳ | Δὶ νέμονται, τὰν δ' ὑπὸ κεύθεσι γαίας ἐν γυάλοις Θεράπνας, | πότμον ἀμπιπλάντες ὁμοῖον.* (Vgl. Pyth. XI 61 ff.; Isthm. I 31.) Es ist also keine vollständige Entrückung, sondern jeden zweiten Tag verbringen sie in den unterirdischen Räumen ihres Tempels. Vielleicht kann man aus dieser Legende schließen, daß ihnen sowohl *ὡς ἥρωι* als auch *ὡς θεῷ* geopfert wurde, wie wir dies ja auch von Herakles und Achilleus (s. oben S. 467 f.) wissen. Für einen solchen Doppelkult spricht auch die Tat-

[101] Paus. III 20, 2; Schol. Eur. Troad. 210; Steph. Byz. s. v. *Θεράπναι*. S. dazu die oben angegebenen Pindarstellen und oben S. 310 f. — Wenn mit Recht S. Wide, Arch. für Rel.-Wiss. X (1907) 265 ff. die Dioskuren für ursprünglich chthonische Wesen hält, welche zu himmlischen umgewandelt worden seien, so verhält es sich ähnlich auch wohl mit Achilleus und Herakles.

sache, daß in Argos Kastor als *μιξαρχαγέτας* am Grab verehrt wurde, *τὸν δὲ Πολυδεύκην ὡς ἕνα τῶν Ὀλυμπίων σέβονται* (Plut. quaest. Gr. 23). Auch der Umstand, daß bei dem *μνῆμα* des Kastor in Sparta ein *ἱερόν* erbaut war, weist auf einen göttlichen Kult hin, wie er auch dem *ἱερόν* des Machaon in Gerenia entsprach (s. o. S. 409 und 415); ebenso hatte Theseus in Athen ein *ἱερόν* mit *θυσίαι*, s. o. S. 412. Dem merkwürdigen Doppelopfer der Thessalier an Achilleus (s. oben S. 468) entspricht genau das doppelte Dogma, einmal vom Grab in der Troas (s. oben S. 280), dann von der Entrückung auf die Insel Leuke, die schon die Aithiopis kennt[102]. Und bei der Himmelfahrt des Herakles ist gleichfalls der göttliche Kult der Grund — nicht die Folge der Legende, wie diese will.

Für Diomedes haben wir die wertvollen Angaben des Pindar-Scholiasten (zu Nem. X 12): *δι' ἀρετὴν ἀπηθανατίσθη. καὶ ἔστι περὶ τὸν Ἀδρίαν Διομήδεια νῆσος ἱερά, ἐν ᾗ τιμᾶται ὡς θεός. καὶ Ἴβυκος* (frg. 38 Bergk) *οὕτω· τὴν Ἑρμιόνην γήμας ὁ Διομήδης ἀπηθανατίσθη σὺν τοῖς Διοσκούροις· καὶ γὰρ συνδιαιτᾶται αὐτοῖς. καὶ Πολέμων* (FHG III 122) *ἱστορεῖ· ἐν μὲν γὰρ Ἀργυρίπποις ἅγιόν ἐστιν αὐτοῦ ἱερὸν καὶ ἐν Μεταποντίῳ δὲ διὰ πολλῆς αὐτὸν αἱρεσθαι τιμῆς ὡς θεὸν καὶ ἐν Θουρίοις εἰκόνας αὐτοῦ καθιδρύσθαι ὡς θεοῦ.* Und kurz sagt Pindar (Nem. X 7): *Διομήδεα δ' ἄμβροτον ξανθά ποτε Γλαυκῶπις ἔθηκε θεόν*[103]. Auch Strabo (VI 283 f.) spricht von einem *ἀφανισμός* und einer *ἀποθέωσις*. Dieser Entrückung halber wird nirgends ein Grab des Diomedes erwähnt und wird ihm *ὡς θεῷ* geopfert.

Ähnlich sind auch die beiden Sagen, welche Antoninus Liberalis (1 und 25) von Ktesylla und den *Κορωνίδες* erzählt. Bei der Bestattung der ersteren flog eine Taube aus ihrem Sarg *καὶ τὸ σῶμα τῆς Κτησύλλας ἀφανὲς ἐγένετο.* Daher wurde ihr auf Geheiß des Orakels ein Tempel erbaut und Opfer eingerichtet (*θύουσιν ἄχρι νῦν*). Auch die *Κορωνίδες*, welche während einer Pest auf Grund eines Orakels sich geopfert hatten, werden entrückt (*σώματα τῶν παρθένων ἠφά-*

[102] Vgl. Rohde, Psyche II 371 ff.

[103] Vgl. Horaz, carm. I 6, 15: *ope Palladis | Tydiden superis parem.*

νισαν) und als Kometen an den Himmel versetzt. Auch ihnen wird ein Heiligtum erbaut: *καὶ αὐταῖς καθ' ἕκαστον ἔτος κόροι τε καὶ κόραι μειλίγματα φέρουσιν.*

Über die Legende vom Gesetzgeber Lykurgos haben wir bereits oben (S. 237) gesprochen. In Sparta hatte er ein *ἱερόν* und genoß Ehren *ὡς θεός*. Wenn wir dort sahen, daß die Sage von der Zerstreuung seiner Asche daraus entstand, daß man in Sparta kein Grab von ihm besaß, eine Tatsache, die hierdurch erklärt werden sollte, so werden wir jetzt weiterhin als Grund dafür, daß man keinen Anspruch auf seine Gebeine in Sparta erhob, die Tatsache des göttlichen Kultes erkennen: weil er *ὡς θεός* verehrt wurde, deshalb sprach man in Sparta nicht von seinem Grab, und das Fehlen seiner Reliquien wurde durch jene Tradition von der Zerstreuung seiner Asche erklärt. Demgegenüber aber berichtet Plutarch im Leben des Lykurgos (31): *ἱερόν τε γάρ ἐστιν αὐτοῦ καὶ θύουσι καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ὡς θεῷ. λέγεται δὲ καὶ τῶν λειψάνων αὐτοῦ κομισθέντων οἴκαδε κεραυνὸν εἰς τὸν τάφον κατασκῆψαι.* Nach dieser Form der Sage wurde also Lykurgos doch in Sparta bestattet. Diese Grablegende aber wurde mit dem göttlichen Kult, dem sie ja eigentlich widerspricht, dadurch in Einklang gebracht, daß man das Grab durch den Blitz getroffen werden ließ. Was dies bedeutet, hat uns Rohde (Psyche I 320 ff.) gelehrt, und wird von Minucius Felix (22, 7) richtig ausgedrückt, wenn er von Asklepios sagt: *Aesculapius, ut in deum surgat, fulminatur.* Durch den Blitzstrahl ist also die Stätte, die das Grab des Lykurgos war, noch besonders geheiligt worden, so daß ein göttlicher Kult angebracht war (s. auch H. Usener, Rhein. Mus. LX 1905, 10); d. h. umgekehrt: dieser Kult wurde durch diese Sage mit der Annahme einer Bestattung in Sparta vereinigt.

Über den Olympioniken Kleomedes von Astypalaia haben wir bereits (S. 479 Anm. 99) gesprochen. Da er entrückt worden war, so ist vermutlich der Ausdruck des Pausanias (*τιμὰς ὡς ἥρωι*) nicht ganz korrekt, dagegen richtig die Weisung des Orakels: *θυσίαις τιμᾶτε.* — Über die Reliquienlegende des in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts lebenden berühmten Athleten Theagenes von Thasos sind

wir nicht unterrichtet. Jedenfalls hören wir nichts von seinem Grabe, sondern nur von der Verehrung, die man seinem wunderbaren und heilkräftigen Bilde (vgl. Lukian deor. conc. 12) darbrachte; es wurde ihm in Thasos *ἅτε θεῷ* geopfert (Paus. VI 11, 2ff.). Ebenso wurden von Aristeas, dem sagenhaften Verfasser der Arimaspea, in Metapont keine Reliquien verehrt, sondern nur seine Statue, die neben dem Bilde des Apollon auf dem Marktplatz stand; dem entspricht, daß man von seiner Entrückung erzählte (Herod. IV 15; vgl. Theopomp FHG I 308f.). — Für Tennes, den Oikisten von Tenedos (s. oben S. 288f.), liegt die merkwürdige Nachricht von Diodor (V 83) vor: *τελευτήσας δ' ἀθανάτων τιμῶν ἠξιώθη· καὶ γὰρ τέμενος αὐτοῦ κατεσκεύασαν καὶ θυσίαις ὡς θεὸν ἐτίμων, ἃς διετέλουν θύοντες μέχρι τῶν νεωτέρων καιρῶν.* Ob und wie man in diesem Fall den Widerspruch zwischen Grab und göttlichem Kult erklärte, wissen wir nicht[104]. Ebensowenig kennen wir den Grund, weshalb die Lampsakener den Heroenkult der Lampsake in einen göttlichen umwandelten (Plut. de mul. virt. 18). Wenn es von Melampus in Aigosthena in der Megaris heißt: *θύουσι τῷ Μελάμποδι καὶ ἀνὰ πᾶν ἔτος ἑορτὴν ἄγουσι* (Paus. I 44, 5), so wird eben sein Heiligtum ausdrücklich als *ἱερόν*, nicht als *μνῆμα* bezeichnet; ebenso liegt es bei dem Heiligtum des Achilleus in Sparta (Paus. III 20, 8: *ἱερόν . . . θύειν*).

Wie Achilleus *ὡς θεός* und *ὡς ἥρως* verehrt ward entsprechend einer doppelten Form der Legende, die von seinem

[104] Wenn in den oben S. 479f. angeführten Stellen, in denen *θυσίαι* an Gräbern bezeugt sind, kein nachlässiger Sprachgebrauch des Schriftstellers vorliegt, so sind auch sie hier zu registrieren, da wir nicht sagen können, ob in jenen Fällen die göttlichen Opfer am Grab irgendwie begründet wurden. Möglich ist, daß eben die, welche die *θυσίαι* darbrachten, von der Grablegende nichts wissen wollten, wie uns dies ausdrücklich für Hippolytos bestätigt wird, so daß also dort wie hier der lokalen Kulttradition eine zweite, widersprechende Legende gegenübersteht. Ebensowenig wissen wir, mit welcher Legende das Heroenopfer in Phigaleia zusammenhängt, von dem der Arkader Harmodios *ἐν τῷ περὶ τῶν κατὰ Φιγάλειαν νομίμων* (bei Athen. IV 149c, FHG IV 411) berichtet: *ὅταν δὲ τοῖς ἥρωσι θύωσι, βουθυσία μεγάλη γίνεται καὶ ἑστιῶνται πάντες μετὰ τῶν δούλων· οἱ δὲ παῖδες ἐν ταῖς ἑστιάσεσι μετὰ τῶν πατέρων ἐπὶ λίθων καθήμενοι γυμνοὶ συνδειπνοῦσιν.* Also *θύειν* und Speiseopfer.

Grab in der Troas und von seiner Entrückung nach Leuke erzählte, so auch Aias. Einmal zeigte man von ihm ein Grab am Hellespont (s. oben S. 281); doch wird dabei ausdrücklich (Strabo XIII 595) ein ἱερόν erwähnt, was auf uranischen Kult hinweist (s. o. S. 415 und 416 Anm. 13). Dann wußte man auch von seinem Aufenthalte auf Leuke zu erzählen (Paus. III 19, 13). Dieser letzteren Sage entspricht es, daß man seine Kultstätte in seiner Heimat Salamis nicht als Grab bezeichnete, sondern daß er wie ein Gott im ναός mit Bild verehrt wurde (Paus. I 35, 3; Mommsen, Feste 462 f.). — Ebenso besaß man von Autolykos, dem mythischen Oikisten von Sinope, kein Grab; er hatte einen Kult ὡς θεός, der seiner Statue dargebracht wurde (Strabo XII 546; Plut. Lukull. 23; Appian Mithr. 83).

Aus allen diesen Beispielen geht hervor, daß man unter Entrückung natürlich eine körperliche Himmelfahrt, eine leibliche Versetzung unter die Götter verstand. Ausdrücklich spricht hierüber Plutarch (Romul. 28), wo er von der Entrückung des Romulus, Aristeas, Kleomedes und der Alkmene erzählt. Er widerspricht dem Volksglauben von der leiblichen Einkehr der Toten zu den Göttern; nur die Seele gehe dorthin wieder zurück, woher sie stamme: *οὐδὲν οὖν δεῖ τὰ σώματα τῶν ἀγαθῶν συναναπέμπειν* (mit der Seele) *παρὰ φύσιν εἰς οὐρανόν, ἀλλὰ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς ψυχὰς παντάπασιν οἴεσθαι κατὰ φύσιν καὶ δίκην θείαν ἐκ μὲν ἀνθρώπων εἰς ἥρωας, ἐκ δ' ἡρώων εἰς δαίμονας, ἐκ δὲ δαιμόνων . . . εἰς θεοὺς ἀναφέρεσθαι.*

Nicht alle, aber eine Reihe von Entrückungslegenden haben also ihre Wurzeln im göttlichen Kulte, aus dem sie herauswuchsen. In späterer Zeit konnte dann natürlich, als einmal die Entrückung als höchste Ehre für den Sterblichen feststand, eine solche Legende auch unabhängig vom Kult sich entwickeln und nun umgekehrt der göttliche Kult eine Forderung und Folge der Entrückungslegende sein. So mag es vielfach mit den hellenistischen und römischen Himmelfahrtslegenden[105] gewesen sein: sie sind nach Analogie der älteren Tradition gebildet. Vor allem die römische Kaiser-

[105] Vgl. einstweilen C. Hönn, Studien zur Geschichte der Himmelfahrt im klassischen Altertum, Progr. Mannheim 1910, der aber leider auf den Kult nicht eingeht.

zeit hatte wohl ihre Vorbilder in den in die römische Ur- und Königsgeschichte verlegten, aber erst in späterer Zeit unter griechischem Einfluß entstandenen Apotheosen des Aineias, Latinus, Romulus und der Hersilia, welche als Jupiter Indiges, Jupiter Latiaris, Quirinus und Hora Quirini verehrt wurden. Ihre Legenden, welche unten (§ 49) im Zusammenhange besprochen sind, haben ähnlichen Ursprung wie die eben behandelten älteren griechischen Sagen, nur daß bei den römischen noch ein neues Moment hinzukommt.

Jenen griechischen Heroen war ein Götterkult gewidmet. Mit dieser Form der Verehrung hing zusammen, daß man kein Grab zeigte. Beides mußte begründet werden; dies geschah durch die Entrückungslegende. In ihr war gezeigt, daß der Kult sich nach oben richten mußte und daß man keine Reliquien besitzen konnte. Anders bei jenen vier römischen Gestalten: ihnen war ursprünglich in Latium keine Kultstätte geweiht. Erst als man, unter griechischem Einfluß und nach Analogie des griechischen Heroenkultes, den Helden der Vorzeit Verehrung darzubringen das Bedürfnis hatte, da entstanden die Legenden, welche das Fehlen der Reliquien erklärten und zugleich einen jenen Heroen angemessenen Kult als alt sanktionierten. Die Heroen waren entrückt und ihnen unter den (in der Tat seit alters verehrten) Namen jener Gottheiten Kulte errichtet worden.

Es liegt nahe, im Zusammenhang mit diesen antiken Himmelfahrtslegenden auch die christliche Tradition von der Himmelfahrt Christi zu behandeln. Für den, welcher überhaupt die Berechtigung der historischen Betrachtungsweise diesen im Neuen Testament vorliegenden Berichten gegenüber anerkennt und sie nicht in ihrer Isolierung betrachtet wissen will, wird sich nach dem Vorangegangenen die Fragestellung zunächst so gestalten: ist die Tradition von der Himmelfahrt Christi spontan genau so entstanden wie eine Entrückungslegende eines der eben besprochenen älteren griechischen Heroen, oder ist die christliche Tradition eine Analogiebildung, geschaffen nach dem Vorbilde hellenistisch-römischer Apotheosen? In ersterem Fall wäre sie gewissermaßen eine aitiologische Legende: sie würde das Fehlen der

Gebeine Christi erklären. In letzterem Fall hätte sie ihren Grund in der antiken Anschauung, die eben in der Entrückung die höchste Ehrung eines Verstorbenen sah. Man wird wohl hier keine scharfe Scheidung treffen wollen. Gewiß wird die Tatsache, daß man keine Gebeine von Christus besaß, die Gemüter der Gläubigen beschäftigt haben. In den evangelischen Erzählungen leuchtet dies ja noch durch, wenn am leeren Grab die Himmelfahrt zur Erklärung verkündet wird. Aber immerhin wären auch andere Möglichkeiten vorhanden gewesen, die Leere des Grabes zu begründen. Hier setzte eben dann der herrschende Glaube von der Entrückung ein, welcher große Menschen teilhaftig geworden waren.

§ 37

Heroenfeste und besondere Gebräuche

Im folgenden liegt uns die Aufgabe ob, die einzelnen Gebräuche zu behandeln, die uns im Grabkult, soweit er Heroenkult ist, entgegentreten. Zunächst: wie oft wurde der Kult am Heroengrab ausgeübt?

Es ist festzustellen, daß diese Kulte fast durchweg jährlich stattfanden. Ausdrücklich ist uns diese Zeit bei folgenden Heroengräbern bezeugt:

Achilleus in der Troas: Philostr. Her. p. 324 K. — Aineias in Aineia: Liv. XL 4, 9. — Aitolos in Elis: Paus. V 4, 4. — Aktaion in Orchomenos: Paus. IX 38, 5. — Anchises am Ida: s. oben Anm. 496. — Brasidas in Amphipolis: Thuk. V 11. — Diokles in Megara: Theokr. XII 30 (*ἔαρι πρώτῳ*). — Eurypylos in Patrai: Paus. VII 19, 10. — Hippodameia in Olympia: Paus. VI 20, 7. — Hippolytos in Troizen: Paus. II 32, 1. — Ino in Megara: Paus. I 42, 7. — Kinder des Herakles (Alkaidai) in Theben: Pind. Isthm. III 65 ff. mit Schol. — Kinder in Kaphyai: s. oben S. 314. — Kinder der Medeia in Korinth: Paus. II 3, 6; Schol. Eur. Med. 264. — *Κορωνίδες* in Orchomenos: Anton. Lib. 25. — Kyzikos in Kyzikos: Ap. Rhod. I 1075. — Leonidas in Sparta: Paus. III 14, 1. — Linos am Helikon: Paus. IX 29, 6. —

Lykurgos in Sparta: Plut. Lyk. 31. — Myrtilos in Pheneos: Paus. VIII 14, 11. — Neoptolemos in Delphi: Paus. X 14, 6. — Onesilos in Amathus: Herod. V 114. — Hundert Oresthasier in Phigaleia: s. oben S. 318f. — Parthenope in Neapel: Lykophr. 721 und Tzetzes z. d. St. — Patreus in Patrai: Paus. VII 20, 9. — Preugenes in Patrai: Paus. VII 20, 9. — Sophokles in Athen: Istros in der Sophokles-Vita p. 131 W. — Tereus in Megara: Paus. I 41, 9. — Theras in Thera: Paus. III 2, 8. — Theseus in Athen: Plut. Thes. 36.

Hinzu können wir noch fügen[106] die Opfer am Grabe der in der Schlacht bei Plataiai Gefallenen, die gleichfalls jährlich dargebracht wurden (Plut. Aristid. 21), ferner dem entsprechend die jährlich begangenen Epitaphien in Athen, welche den Gefallenen galten[107]. Aber es ist auch an das allgemein jährlich gefeierte Totenfest, die *Γενέσια*, zu erinnern[108]. Auch sonst hören wir bei Heroenfesten, die nicht am Grab des Heros sondern in seinem Heiligtum abgehalten wurden, daß sie jährlich stattfanden, so für Achilleus in Prasiai (Paus. III 24, 4), für Herakles in Opus (Diod. IV 39, 1), für Melampus in Aigosthena (Paus. I 44, 5); Salmoneus richtet seiner verstorbenen Tochter eine jährliche *πανήγυρις* ein (Nic. Damasc. FHG III 372).

Merkwürdigerweise hören wir kaum etwas von monatlichen Feiern an Gräbern mythischer Heroen, was deshalb verwunderlich ist, weil die Feier zu Ehren Lebender, die Geburtstagsfeier, ursprünglich eine monatliche war, und wir dasselbe auch für die Götterfeste voraussetzen dürfen[109].

---

[106] Vgl. auch Paus. VI 21, 11, wonach Pelops den Freiern der Hippodameia jährliche *ἐναγίσματα* am Grabe darbrachte. — In einer Inschrift vom Hellespont (Ath. Mitt. IX 1884, 33) heißt es: *ἐν τοῖς κατ' ἐνιαυτὸν τιθεμένοις εὐχαριστηρίοις ἀγῶσιν Ἡρῶσιν.* Vgl. auch Diod. IV 24, 4f. für Iolaos.

[107] Vgl. A. Mommsen, Heortologie S. 278ff.; Rohde, Psyche I 237f.

[108] Herod. IV 26 über die Gebräuche der Issedonen beim Tode des Vaters: *θυσίας μεγάλας ἐπετείους ἐπιτελέοντες. παῖς δὲ πατρὶ τοῦτο ποιέει, κατά περ Ἕλληνες τὰ γενέσια.* Vgl. Isaios II 46, wonach der Sohn dem verstorbenen Vater *ἐναγίζει καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν.* Dazu Rohde, Psyche I 235f.; Wilh. Schmidt, Geburtstag im Altertum, RGVV VII 1 (1908) 37ff.

[109] Vgl. A. Mommsen, Feste der Stadt Athen 1ff.; W. Schmidt aaO. 12ff.

Danach müssen sich die Kulte, von denen wir hören, in einer Zeit konsolidiert haben, die jene ursprüngliche Sitte bereits aufgegeben hatte. Nur wenige Zeugnisse berichten von monatlichen Totenfeiern. So sagt allgemein Plutarch (quaest. Rom. 25), am Neumond habe man die Götter, am Tage nachher die Heroen und Dämonen verehrt (*καὶ γὰρ Ἕλληνες ἐν τῇ νουμηνίᾳ τοὺς θεοὺς σεβόμενοι, τὴν δευτέραν ἥρωσι καὶ δαίμοσιν ἀποδεδώκασι*). Den Verstorbenen brachte man am 30. Tage ein Opfermahl dar, das wohl auch gelegentlich monatlich wiederholt wurde[110]. Solches ersehen wir ausdrücklich aus dem Testament des Epikur[111] und aus Bestimmungen, die für vergötterte Ptolemäer getroffen wurden[112], ferner aus dem Kult, den eine gnostische Sekte in Kephallenia dem Epiphanes widmete[113]. Anderes führt W. Schmidt aaO. 13 ff. an. Doch sind diese späteren monatlichen Feiern für historische Personen eben als Geburtstagsfeiern aufzufassen, die auch nach dem Tode als *γενέσια* noch gelegentlich monatlich wiederholt wurden.

Täglich opferten die Phoker ihrem *ἥρως ἀρχιγέτης* Xanthippos oder Phokos an seinem Grabe (Paus. X 4, 10) und ebenso brachten die Bewohner von Chaironeia dem Szepter Agamemnons täglich Gaben dar, einen Tisch mit Speisen (s. oben S. 336).

Was die Tageszeit[114] der Heroenfeiern betrifft, so sagt ganz allgemein der Scholiast zu Ap. Rhod. I 587: *τοῖς μὲν οὖν κατοιχομένοις ὡς περὶ ἥλιον δυσμὰς ἐναγίζουσι, τοῖς δὲ οὐρανίδαις ἐπὶ τὴν ἕω, ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου*. Ebenso ist zeitlich, nicht räumlich aufzufassen die Bemerkung des Scholiasten zu Pindar, Isthm. III 110: *ἔθος πρὸς δυσμὰς ἱερουργεῖν τοῖς ἥρωσι, κατὰ τὰς ἀνατολὰς τοῖς θεοῖς*, zumal es an dieser Stelle bei Pindar (von den Alkaidai, den Kindern

[110] Rohde, Psyche I 233.

[111] Diog. Laert. X 18; Plin. hist. nat. XXXV 5.

[112] CIG 4697, 48; Strack, Dynastie der Ptolemäer 1897 S. 240 ff.; Kornemann, Klio I (1901) 75 f.

[113] Clem. Al. strom. III 2 p. 197 St: *κατὰ νουμηνίαν γενέθλιον ἀποθέωσιν θύουσι*.

[114] Vgl. Deneken bei Roscher I 2512 f.; Rohde, Psyche I 149; Stengel, Opferbräuche der Griechen 133 f.

des Herakles) heißt: *τοῖσιν ἐν δυθμαῖσιν αὐγᾶν φλὸξ ἀνατελλομένα συνεχὲς παννυχίζει.* Dementsprechend sagt Pausanias (II 11, 7) von der Feier in Titane: *τῷ μὲν (Ἀλεξάνορι) ὡς ἥρωι μετὰ ἥλιον δύναντα ἐναγίζουσιν, Εὐαμερίωνι δὲ ὡς θεῷ θύουσιν.* Derselbe (VIII 14, 11) vom Grabe des Myrtilos in Pheneos: *καὶ νύκτωρ κατὰ ἔτος ἐναγίζουσιν αὐτῷ.* Abends opfern die Argonauten dem Dolops (Ap. Rhod. I 587). Ebenso fährt Solon Nachts nach Salamis, um dem Periphemos und Kychreus Opfer darzubringen (Plut. Sol. 9). Wenn Pausanias (VI 23, 3) von der Feier am Kenotaph des Achilleus in Elis sagt: *τῆς πανηγύρεως δὲ ἀρχομένης ἐν ἡμέρᾳ ῥητῇ περὶ ἀποκλίνοντα ἐς δυσμὰς τοῦ ἡλίου τὸν δρόμον αἱ γυναῖκες αἱ Ἠλεῖαι ἄλλα τε τοῦ Ἀχιλλέως δρῶσιν ἐς τιμήν,* so stimmt damit die weiter gefaßte Vorschrift bei Diog. Laert. VIII 33: *τιμὰς θεοῖς δεῖν νομίζειν καὶ ἥρωσι μὴ τὰς ἴσας, ἀλλὰ θεοῖς ἀεὶ μετ' εὐφημίας λευχειμονοῦντας καὶ ἁγνεύοντας, ἥρωσι δ' ἀπὸ μέσου ἡμέρας* und im Schol. Townl. Il. VIII 66: *τὸ πρὸ τῆς μεσημβρίας διὰ τὸ ἐν τούτῳ τοῖς θεοῖς θύεσθαι· τὸ γὰρ μεσημβρινὸν τοῖς κατοιχομένοις νέμεται.* (Ähnlich Schol. Townl. Il. XI 84; Proklos zu Hes. opp. 763; Et. M. 468, 34.)

Einer Anzahl von Heroen wurde im Zusammenhang mit einem Götterfest an ihren Gräbern Opfer dargebracht. Wir haben oben schon eine ganze Reihe von Heroengräbern aufgezählt (§ 33, S. 450 ff.), welche in Götterheiligtümern sich befanden. Diesem lokalen Zusammenhang entsprach, wie wir sahen, in der Regel auch irgendeine legendarische Beziehung. Daß auch eine kultische Verbindung bestand, ist von vornherein wahrscheinlich und wird bei einzelnen der Heroen ausdrücklich erwähnt. So ward dem Preugenes und Patreus vor dem Fest der Athena Limnatis geopfert, dem Hyakinthos vor dem Apollon, dem Eurypylos vor Dionysos, dessen Kult er eingeführt hatte. Die Opferasche von dem Altar der Artemis in Delos wurde auf das Grab der im Artemision begrabenen Hyperboreerinnen gestreut. Dem Eurytos, dessen Reliquien in einer ehernen Hydria man im Heiligtum der großen Göttinnen in Andania aufbewahrte, spendete man vor dem großen Feste dieser Göttinnen (s. oben S. 450 ff.). Die Aigineten schickten jährlich ihre Festgesandtschaft der Polias und zugleich dem Erechtheus nach Athen (Herod. V 82). Aber auch sonst

standen gelegentlich die Heroenfeste mit Götterfesten in enger zeitlicher Beziehung, auch wenn man nicht das Grab des Heros besitzen wollte, oder das Heroon in lokaler Verbindung mit dem Heiligtume stand [115]. In der Tatsache, daß eine große Anzahl von Heroen in Götterheiligtümern bestattet waren, sahen wir oben (S. 459) mit Usener einen Hinweis auf die einstige Göttlichkeit dieser Heroen. Auch Rohde hat, abweichend von seiner sonstigen Gewohnheit, aus den Zeugnissen, daß mehrfach einem Heros bei Festen vor einem Gotte geopfert wurde, den Schluß gezogen, „daß der Cult des „Heros" (oder heroisierten Gottes) an jener Stelle älter war als der des erst später ebendort in den Cult aufgenommenen Gottes". Und speziell von Hyakinthos sagt er, „daß dies die Benennung eines uralten Gottes schon einer vorgriechischen Bevölkerung des Peloponnes sei" (Psyche I 139, 2).

Unter den Gebräuchen der Heroenfeste herrscht die größte Mannigfaltigkeit. Ihre erschöpfende Behandlung muß noch eine Aufgabe der Zukunft bleiben, da diese aus unserm Thema herausfällt. Wir begnügen uns damit, die wichtigsten Punkte, soweit sie die Heroengräber selbst betreffen, hervorzuheben [116].

Über die Art des Opfers selbst, über ἐναγίζειν und θύειν, haben wir bereits gesprochen. Unter den weiteren Spenden und Gaben ist vor allem das Haaropfer zu nennen, das schon in homerischen Zeiten im Totenkult üblich und auch sonst allgemein als Weihung für die Toten verbreitet war [117]. Da es sich jedoch auch häufig in Götterkulten findet, so ist es nicht unbedingt nötig, diesen Brauch in allen Fällen, wo er uns im Heroenkult begegnet, aus dem Totenkult herzuleiten. Ich stelle folgende Fälle zusammen.

Hippolytos in Troizen (s. oben S. 63 ff.). Eur. Hipp. 1425 f.: κόραι γὰρ ἄζυγες γάμων πάρος | κόμας τεμοῦνταί σοι.

[115] Vgl. besonders J. Waßner *De heroum apud Graecos cultu* Diss. Kiel 1883 S. 48 ff.; Deneken aaO. 2513 f.

[116] Vgl. vor allem M. P. Nilsson, Griechische Feste von religiöser Bedeutung 1906 S. 453—463, eine sehr willkommene Vorarbeit, die ich im folgenden nach der einen Seite hin zu ergänzen suche. Über einzelne Opfergebräuche s. Deneken aaO. 2501 ff.

[117] Wieseler, Philol. IX 1854, 711 ff.; Gruppe, Hdbch 913 f.; E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod, 1911 S. 179 ff.

Paus. II 32, 2: *ἑκάστη παρθένος πλόκαμον ἀποκείρεται οἱ πρὸ γάμου, κειραμένη δὲ ἀνέθηκεν ἐς τὸν ναὸν φέρουσα.* Luk. de Dea Syr. 60: *Τροιζήνιοι τῇσι παρθένοισι καὶ τοῖσιν ἠιθέοισι νόμον ἐποιήσαντο μή σφιν ἄλλως γάμον εἶναι, πρὶν Ἱππολύτῳ κόμας κείρασθαι· καὶ ὧδε ποιέουσι.*

Hyperboreer in Delos (s. oben S. 132). Herod. IV 34: *τῇσι δὲ παρθένοισι ταύτῃσι τῇσι ἐξ Ὑπερβορέων τελευτησάσῃσι ἐν Δήλῳ κείρονται καὶ αἱ κοῦραι καὶ οἱ παῖδες οἱ Δηλίων, αἱ μὲν πρὸ γάμου πλόκαμον ἀποταμνόμεναι καὶ περὶ ἄρακτον εἱλίξασαι ἐπὶ τὸ σῆμα τιθεῖσι . . . οἱ δὲ παῖδες τῶν Δηλίων περὶ χλόην τινὰ εἱλίξαντες τῶν τριχῶν τιθεῖσι καὶ οὗτοι ἐπὶ τὸ σῆμα.* Vgl. Paus. I 43, 4; Kallim. in Del. (IV) 296 ff.

Iphinoe in Megara. Paus. I 43, 4: *καθέστηκε δὲ ταῖς κόραις χοὰς πρὸς τὸ τῆς Ἰφινόης μνῆμα προσφέρειν πρὸ γάμου καὶ ἀπάρχεσθαι τῶν τριχῶν, καθὰ καὶ τῇ Ἑκαέργῃ καὶ Ὠπιδι αἱ θυγατέρες ποτὲ ἀπεκείροντο αἱ Δηλίων.*

Kinder der Medeia in Korinth (s. oben S. 313 f.). Paus. II 3, 7: *Κορίνθου δὲ ἀναστάτου γενομένης ὑπὸ Ῥωμαίων καὶ Κορινθίων τῶν ἀρχαίων ἀπολομένων οὐκέτι ἐκεῖναι καθεστήκασιν αὐτοῖς αἱ θυσίαι παρὰ τῶν ἐποίκων οὐδὲ ἀποκείρονται σφισιν οἱ παῖδες οὐδὲ μέλαιναν φοροῦσιν ἐσθῆτα.* Vgl. auch die Aufforderung des Herakles an die Thebaner, seine Kinder, die *Ἡρακλεῖδαι*, zu verehren (s. oben S. 315); Eur. Her. 1390 ff.: *κείρασθε, συμπενθήσατ', ἔλθετ' ἐς τάφον | παίδων.* Dies wurde vielleicht auch später noch wiederholt wie in dem ähnlichen Falle bei

Sostratos in Dyme. Paus. VII 17, 8: *οὕτως οἱ τὸν Ἡρακλέα τό τε μνῆμα αὐτὸν εἶναι τὸν ποιήσαντα καὶ ἀπαρχὰς ἀπὸ τῶν ἐν τῇ κεφαλῇ τριχῶν δοῦναι.* Vgl. auch das Haaropfer, das Herakles für Iolaos in Agyrion in Sizilien einrichtet, Diod. IV 24, 4.

Gerade in den drei ersten der hier genannten Fälle hat das Haaropfer ganz gewiß nichts mit dem Totenkult zu tun. Vor der Hochzeit weihen die Jungfrauen ihr Haar dem Hippolytos, den Hyperboreerinnen und der Iphinoe. Es sind dies Einweihungszeremonien, wie sie sonst zu Ehren von Göttern gefeiert wurden [118], also in unsern drei Fällen gleich-

[118] Vgl. Gruppe aaO. 914; Samter, Familienfeste der Griechen und

falls Hinweise auf die ursprüngliche Göttlichkeit der Träger dieses Kultes; darauf deutete bei Hippolytos, wie wir sahen (S. 482), noch anderes im Kult und der Legende hin.

Anschließend daran sei der Brauch genannt, die Kleider der verstorbenen Wöchnerinnen der Iphigeneia in Brauron an ihrem Grabe zu weihen (Eur. Iph. Taur. 1464 ff.). Der Grund dieser Sitte war ursprünglich der, das auf diesen Kleidern lastende *Tabu* unschädlich zu machen[119].

Häufig wurden, homerischer Sitte gemäß, Wettkämpfe zu Ehren der Heroen veranstaltet. Als erster, dem solche Leichenspiele gefeiert worden sein sollten, galt Azan, der Sohn des Arkas[120]. Ob von ihm wirklich schon das Epos dies berichtete, wissen wir nicht. Aber von den Spielen zu Ehren des Achilleus, Amarynkeus, Oidipus, Patroklos und Pelias hören wir hier[121]. In Hesiods Erga (654 ff.) stehen Verse, die freilich schon Plutarch für unecht hielt (s. aber unten Anm. 203), welche von den Leichenspielen für Amphidamas erzählen. Vgl. auch die Ausführungen von Dion. Hal. V 17.

Von solchen in späterer Zeit periodisch gefeierten Leichenspielen gibt Clemens von Alexandria (Protr. 2 p. 25 St) eine kleine Zusammenstellung: *Ἴθι δὴ καὶ τοὺς ἀγῶνας ἐν βραχεῖ περιοδεύσωμεν καὶ τὰς ἐπινυμίους ταυτασὶ πανηγύρεις καταλύσωμεν. Ἰσθμιά τε καὶ Νέμεα καὶ Πύθια καὶ τὰ ἐπὶ τούτοις Ὀλύμπια.* Die pythischen Spiele würden zu Ehren des getöteten Drachen gefeiert, die isthmischen für Melikertes-Palaimon, die nemeischen für Archemoros-Opheltes, die olympische Feier für Pelops habe Zeus sich angeeignet. In ähnlicher Weise nennt Jamblichos (vit. Pyth. 52) die pythischen, nemeischen und isthmischen Spiele. Vgl. A. Körte, Hermes XXXIX 1904, 226 ff.

Wir geben nun das Material, indem wir nur diejenigen Spiele berücksichtigen, die an den Gräbern der Heroen gefeiert wurden. Vgl. auch W. Christ *Pindari Carmina* 1896 p. LXXXV sqq.

Römer S. 22; 58 f.; 92. Über die christliche Haarweihe s. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 1909 II 245 ff.

[119] Vgl. Gruppe aaO. 1272, 7.

[120] Paus. VIII 4, 5: *ἐπὶ δὲ Ἀζᾶνι τῷ Ἀρκάδος τελευτήσαντι ἄθλα ἐτέθη πρῶτον· εἰ μὲν καὶ ἄλλα, οὐκ οἶδα, ἐπυθόμην δὲ ἐτέθη.* Paus. V 1, 8; Schol. Pind. Ol. III 19.

[121] Il. XXIII 257 ff.; 630 ff.; 677 ff.; Od. XI 541 ff.; XXIV 85 ff.

Abderos in Abdera. Agon, von Herakles eingesetzt; nur Pferderennen waren ausgeschlossen, weil Abderos von den Rossen des Diomedes zerrissen worden war; s. oben S. 279.

Aiakos in Aigina. Agon *τὰ Αἰάκεια*, Schol. Pind. Ol. VII 156; XIII 109; Nem. V 78. Grab: s. oben S. 462.

Alkaïdai in Theben. Jährliche *ἀγῶνες ἐπιτάφιοι*, Pind. Isthm. III 67f. mit Scholien. Grab: s. oben S. 315.

Archemoros-Opheltes in Nemea. Die Nemeischen Spiele: Apollod. III 6, 4; Hypothesis Pind. Nem. p. 424B: *ὁ δὲ ἀγὼν ἐπιτάφιος. . . . οἱ δὲ . . . ἀγῶνα ἐπιτάφιον ἱστᾶσι τριετηρικόν. . . . τὰ Νέμεά φασιν ἄγεσθαι ἐπὶ Ὀφέλτῃ.* Schol. Pind. Nem. VIII 85; vgl. Maaß, Orpheus 149, 40. Grab: s. oben S. 310 Anm. 1032.

Areithoos bei Mantineia. An seinem Grabe feierte man wohl das Fest *Μώλεια*, worüber oben S. 93f.

Brasidas in Amphipolis. Thuk. V 11: *τιμὰς δεδώκασιν ἀγῶνας.*

Diokles in Megara. Agon Diokleia; s. oben S. 19 Anm. 44.

Harpalyke in Thrakien. Scheinkampf an ihrem Grabe; Serv. Verg. Aen. I 317: *postea consuetudo servata est, ut ad tumulum virginis populi convenirent et propter expiationem per imaginem pugnae concurrerent.* Vgl. Crusius bei Roscher I 1835ff.

Iolaos und Amphitryon in Theben. Schol. Pind. Nem. IV 32f.; Ol. VII 155; IX 147. Grab: s. oben S. 307.

Leonidas in Sparta. Jährlich *Λεωνίδεια* am Grab; s. oben S. 207f.

Minyas in Orchomenos. *Μινύεια* Schol. Pind. Isthm. I 11; IG VII 3218. Grab: s. oben S. 285.

Miltiades auf dem thrakischen Chersonnes. Herod. VI 38: *καί οἱ τελευτήσαντι Χερσονησῖται θύουσι ὡς νόμος οἰκιστῇ, καὶ ἀγῶνα ἱππικόν τε καὶ γυμνικὸν ἐπιστᾶσι, ἐν τῷ Λαμψακηνῶν οὐδενὶ ἐγγίνεται ἀγωνίζεσθαι.*

Palaimon-Melikertes auf dem Isthmos. Die isthmischen Spiele sollten ihm zu Ehren von Sisyphos eingesetzt sein; Paus. II 1, 3. — Hypothesis Pind. Isthm. p. 514B: *τὸν τῶν Ἰσθμίων ἀγῶνα . . . οἱ δὲ ἐπὶ Μελικέρτῃ (διαθεῖναί φασι), ὅτε τῷ Ἰσθμῷ ἄταφος προσεπελάσθη, καὶ μεταξὺ λιμοῦ τὴν Κορινθίων πόλιν κατασχόντος, τοῦ θεοῦ εἰπόντος οὐκ ἄλλην ἔσε-*

σθαι τῶν κακῶν λύσιν ἢ τὴν ἐκείνου κηδείαν καὶ τιμὴν δι' ἀγῶνος ἐπιταφίου· ταῦτα δὲ πρὸς ὀλίγον ποιησάντων τῶν Κορινθίων λιμὸς πάλιν ἐπέθετο, καὶ ἔχρησεν ὁ θεὸς αἰώνιον τὴν εἰς τὸν ἥρωα τιμὴν ὑπάρχειν καὶ στέφανον σελίνου διὰ τὸ καταχθόνιον εἶναι τὸ φυτόν. S. oben S. 214; E. Maaß, Griechen und Semiten S. 92 ff.

Seirene Parthenope in Neapel. Strabo V 246: *ἀγὼν συντελεῖται γυμνικὸς κατὰ μαντείαν.* Lykophr. 717 ff. mit Schol.: *Τίμαιος ὁ Σικελικός φησι Διότιμον, τῶν Ἀθηναίων ναύαρχον, παραγενόμενον εἰς Νεάπολιν, κατὰ χρησμὸν θῦσαι τῇ Παρθενόπῃ καὶ δρόμον ποιῆσαι λαμπαδικόν, ὅνπερ λαμπαδικὸν ἀγῶνα καὶ δρόμον οἱ Νεαπολῖται ἐτησίως ἐτέλουν.* Grab: s. oben S. 212.

Pelops in Olympia. Vgl. A. Körte, Herm. XXXIX (1904) 226 ff.

Python in Delphi. S. oben S. 287 und 328 f.

Theseus in Athen. Vgl. Mommsen, Heortologie S. 269 ff. Grab: s. oben S. 198 ff.

Timoleon in Syrakus. S. oben S. 446 f.

Dazu sei noch der *ἀγὼν γυμνικὸς καὶ ἱππικὸς* erwähnt, den die Bewohner von Agylla zur Sühne für die gesteinigten Phokäer einrichteten (Herod. I 167); dann aber auch die Feier, welche man den in den Perserkriegen Gefallenen einsetzte (s. oben S. 319).

Auch von musischen Aufführungen, von Hymnen und Gesängen zu Ehren der Heroen hören wir des öftern. So feierten die Sikyonier den Adrastos *τραγικοῖσι χοροῖσι* (Herod. V 67). Von den Arkadern überliefert uns Polybios (IV 20): *οἱ παῖδες ἐκ νηπίων ᾄδειν ἐθίζονται κατὰ νόμους τοὺς ὕμνους καὶ παιᾶνας, οἷς ἕκαστοι κατὰ τὰ πάτρια τοὺς ἐπιχωρίους ἥρωας καὶ θεοὺς ὑμνοῦσι* (vgl. Athen. XIV 626 b). Dementsprechend sangen jährlich in Megalopolis die Jünglinge am Grabe des Philopoimen Enkomien und Hymnen[122]. Über Gesänge zu Ehren des Melikertes und der Kinder der Medeia berichtet Philostratos (Her. p. 325 K): *τὰ μὲν δὴ Κορινθίων ἐπὶ Μελικέρτῃ, . . . καὶ ὁπόσα οἱ αὐτοὶ δρῶσιν ἐπὶ τοῖς τῆς Μηδείας παισίν, . . . θρήνῳ εἴκασται τελεστικῷ τε καὶ ἐνθέῳ,*

[122] Diod. XXIX 18; Dittenberger, Syll.[3] 289.

τοὺς μὲν γὰρ μειλίσσονται, τὸν δὲ ὑμνοῦσιν. Eine Totenklage finden wir bezeugt für Achilleus in Elis (Paus. VI 23, 3) und Kroton (Lykophr. 859) und für Ino-Leukothea in Theben (Plut. apophth. Lac. p. 228 E). Hymnen wurden dem Achilleus von den Thessaliern in der Troas gesungen (Philostr. l. c.). Im Heiligtum des Neoptolemos sang bei der alle vier Jahre stattfindenden Theorie der Ainianen ein Chor thessalischer Jungfrauen Hymnen (Heliod. Aethiop. 3, 2). Chöre von fünfzig Jünglingen und Jungfrauen sollen in alter Zeit die Megarer jährlich nach Korinth geschickt haben, um die Toten aus dem Geschlecht der Bakchiaden zu beklagen[123]. Die Leiche des Aratos wurde *ὑπὸ παιάνων καὶ χορῶν* nach Sikyon übergeführt und von der jährlichen Gedächtnisfeier heißt es: *μέλη δὲ ᾄδετο πρὸς κιθάραν ὑπὸ τῶν περὶ τὸν Διόννσον τεχνιτῶν, καὶ συνεπόμπευεν ὁ γυμνασίαρχος ἡγούμενος τῶν τε παίδων καὶ τῶν ἐφήβων, εἶτα ἐφείπετο ἡ βουλὴ στεφανηφοροῦσα καὶ τῶν ἄλλων πολιτῶν ὁ βουλόμενος* (Plut. Arat. 53). Auch die gnostische Sekte in Kephallenia sang im Heiligtum des konsekrierten Epiphanes Hymnen (Clem. Al. strom. III 2 p. 197 St). So schreibt auch Platon (Legg. 947 E) einen jährlichen musischen Agon zur Feier eines verstorbenen *ἀριστεύς* vor und bestimmt für die Leichenfeier selbst: *κορῶν δὲ χορὸν πεντεκαίδεκα καὶ ἀρρένων ἕτερον περιισταμένους τῇ κλίνῃ ἑκατέρους οἷον ὕμνον πεποιημένον ἔπαινον εἰς τοὺς ἱερέας ἐν μέρει ἑκατέρους ᾄδειν, εὐδαιμονίζοντας ᾠδῇ διὰ πᾶσης τῆς ἡμέρας. . . . παῖδας δὲ περὶ αὐτὴν τὴν κλίνην ἔμπροσθεν τὸ πάτριον μέλος ἐφυμνεῖν.*

Denn nicht nur beim jährlichen Erinnerungsfest, sondern auch bei der Bestattung selbst kamen musische Veranstaltungen vor. Schon beim Begräbnis des Hektor am Schlusse der Ilias (XXIV 720 ff.) hören wir hiervon: *παρὰ δ' εἶσαν ἀοιδοὺς | θρήνων ἐξάρχους, οἵ τε στονόεσσαν ἀοιδὴν | οἱ μὲν δὴ θρήνεον, ἐπὶ δὲ στενάχοντο γυναῖκες.* Dies wird in den folgenden Versen weiter ausgeführt. Von den *θρῆνοι* der späteren Zeit werden wir unten (§ 44) noch kurz sprechen, ebenso von den *ἐπιτάφιοι λόγοι*, welche sich aus jenen lyrischen Gesängen entwickelten

[123] Bekker *Anecd. Gr.* 281, 26 ff.; Schol. Pind. Nem. VII 155; vgl. W. Schmid, Zur Geschichte des griechischen Dithyrambus, Tübinger Universitäts-Progr. 1901 S. 18.

und welche ebenfalls sowohl beim Begräbnis selbst wie bei der jährlichen Gedächtnisfeier gehalten wurden.

Als Gegenstück zu diesen Hymnen und prosaischen Reden zu Ehren der Heroen kennt auch der christliche Heiligenkult Gesänge und Predigten, in welchen die Märtyrer und Heiligen gefeiert wurden. So berichtet Theodoretos (hist. eccl. IV 29) von den Hymnen des Syrers Ephraëm: *ταῦτα καὶ νῦν τὰ ᾄσματα φαιδροτέρας τῶν μαρτύρων τὰς πανηγύρεις ποιεῖ*, und an anderer Stelle (graec. cur. aff. 8 p. 219 R) nennt er *ὕμνοις θείους καὶ ἱερῶν λογίων ἀκρόασιν* bei den Märtyrerfesten. Ferner wurden die Akten der Märtyrer selbst an ihren Festen gelegentlich verlesen; so bestimmte die Synode von Hippo im Jahre 393: *Liceat etiam legi passiones martyrum, cum anniversarii dies eorum celebrantur*[124]. Fast immer aber war seit dem vierten Jahrhundert die Heiligenpredigt ein Bestandteil des Festes, eine Lobrede rhetorischen Charakters, in der die Tugenden und die Wirksamkeit des Heiligen geschildert wurden (s. unten Anm. 209).

Um zum antiken Reliquienkult wieder zurückzukehren, so werden uns gelegentlich noch irgendwelche *δρώμενα* genannt, von deren Inhalt wir kaum etwas erfahren. Dies Wort bedeutet an den gleich angeführten Stellen lediglich Kult- oder Opferhandlung. So sagt Philostratos (Ap. Tyan. VI 11, 18) allgemein: *θεοὶ μὲν γὰρ χθόνιοι βόθρους ἀσπάζονται καὶ τὰν κοίλᾳ τᾷ γᾷ δρώμενα*. Derselbe berichtet an anderer Stelle (Her. p. 325 K) vom Grab der Kinder der Medeia in Korinth: *ὁπόσα οἱ αὐτοὶ δρῶσιν ἐπὶ τοῖς τῆς Μηδείας παισίν, . . . θρίνῳ εἴκασται τελεστικῷ τε καὶ ἐνθέῳ*. Von dem Kult der Ariadne auf Naxos erzählt Plutarch (Thes. 20): *τὰς δὲ ταύτῃ δρωμένας θυσίας εἶναι πένθει τινὶ καὶ στυγνότητι μεμιγμένας*. Beim Kenotaph des Achilleus in Elis *αἱ γυναῖκες αἱ Ἠλεῖαι ἄλλα τε τοῦ Ἀχιλλέως δρῶσιν ἐς τιμὴν καὶ κόπτεσθαι νομίζουσιν αὐτόν* (Paus. VI 23, 3). In Olympia *θύουσι τῇ Ἱπποδαμείᾳ καὶ ἄλλα ἐς τιμὴν δρῶσιν αὐτῆς*. Plutarch (de Socr. gen. 5) sagt ferner: *καί τινας ἐπ' αὐτῷ* (Grab der Alkmene) *δράσαντες ἀπόρρητα ἱερουργίας, ὧν τὰ σημεῖα συγχέουσι καὶ ἀφανίζουσιν, ὑπὸ σχολῆς*

[124] Lucius, Anfänge des Heiligenkults 314.

ἀπέρχονται χωρισθέντες. Pausanias (IX 18, 3) vom Grab der Söhne des Oidipus: καὶ τὰ ἐπ' αὐτοῖς δρώμενα οὐ θεασάμενος πιστὰ ὅμως ὑπείληφα εἶναι. Darauf erzählt der Perieget, daß beim Opfer für diese Heroen die Flamme und der Rauch des Opferfeuers in zwei Teile auseinandertrete; was offenbar auf die Feindschaft der beiden Brüder Eteokles und Polyneikes gedeutet wurde. Vom Heroenfest (Ἡρωΐς) in Delphi spricht Plutarch (quaest. gr. 12) vermutungsweise: τῆς δ' Ἡρωΐδος τὰ πλεῖστα μυστικὸν ἔχει λόγον, ὃν ἴσασιν αἱ Θυιάδες, ἐκ δὲ τῶν δρωμένων φανερῶς Σεμέλης ἄν τις ἀγωγὴν εἰκάσειε. Einen ähnlichen Brauch, ausgeübt in der Argolis bei der Ἀλκυονία λίμνη, δι' ἧς φασιν Ἀργεῖοι Διόνυσον ἐς τὸν Ἅιδην ἐλθεῖν Σεμέλην ἀνάξοντα, hat wohl Pausanias im Auge, wenn er ebenso geheimnisvoll sagt (II 37, 6): τὰ δὲ ἐς αὐτὴν Διονύσῳ δρώμενα ἐν νυκτὶ κατὰ ἔτος ἕκαστον οὐχ ὅσιον ἐς ἅπαντας ἦν μοι γράψαι.

Ferner begegnen uns mehrfach Prozessionen, ἡρώιαι πομπαί, wie sie Pindar (Nem. VII 46) nennt, bei Heroenfesten. Eine solche wird uns ausführlich von Heliodor (Aeth. II 35 f.) geschildert, die von den Ainianen zu Ehren des Neoptolemos in Delphi abgehalten wurde; doch scheint diese Schilderung etwas phantasievoll zu sein, da, worauf Frickenhaus (Ath. Mitt. XXXV 1910, 249) hinwies, der Platz beim Heiligtum zur Entfaltung solchen Prunkes nicht ausreichte. Von der jährlichen Prozession bei der Feier für Aratos in Sikyon, an welcher unter anderem der Gymnasiarch mit den Knaben und Jünglingen sowie die Ratsherren teilnahmen, hören wir durch Plutarch (s. o. S. 498). Über die feierlichen Prozessionen bei der Einholung der Gebeine haben wir bereits oben S. 433 ff. gesprochen.

Zum Schluß sei endlich noch auf zwei Erscheinungen der Heroenverehrung hingewiesen, deren Behandlung jedoch Gegenstand künftiger Untersuchungen noch sein muß: einmal auf die Tatsache, daß die Heroen und ihre Sagen auf den Münzen der Städte, wo sie einen Kult genossen, häufig abgebildet waren, dann, daß die Wahl des Namens für Menschen oft durch einen Heroenkult bestimmt wurde. Auf beides haben wir in der vorangegangenen Darstellung des öftern hingewiesen; denn beides dient oft im Verein mit einem literarischen oder

inschriftlichen Zeugnis bestätigend für unsere Kenntnis der Heroenkultgeographie. Für beide Erscheinungen wäre eine erschöpfende Materialsammlung äußerst wünschenswert: sie ist die unbedingt nötige Voraussetzung für eine antike Kultgeographie (s. unten Anm. 266). In vielen Fällen werden Münzbilder und lokal festgelegte heroophore Personennamen eine Bestätigung sonstwie überlieferter lokaler Heroenkulte geben; in anderen Fällen aber wird man aus ihnen heraus, zumal wenn eine Lokalsage hinzutritt, auf einen Kult schließen dürfen, wobei freilich gewisse Vorsicht anzuwenden ist. Insonderheit bei den Münzen ist auch auf den Kult historischer Personen zu achten, soweit er sich in ihnen widerspiegelt, vor allem auch auf den Kult Lebender (s. unten § 47), was zumal für den römischen Kaiserkult von Wichtigkeit ist. Auch die Heiligen wurden nicht selten im Mittelalter auf Münzen dargestellt[125]. Was die heroophoren Personennamen betrifft, so hat ihre Untersuchung, wie ich bereits an anderer Stelle ausführte (s. auch unten Anm. 266), Hand in Hand zu gehen mit der Untersuchung der lokalen Kulte, damit nicht nur die absolut, sondern auch die relativ theophoren und heroophoren Namen Berücksichtigung finden. Auch auf die christlichen Heiligen ist hinzuweisen, nach welchen die Gläubigen, zumal vom Ende des dritten Jahrhunderts ab, sich häufig zu nennen liebten[126].

§ 38

Reliquien als Objekt des historischen Interesses

Auch zum Gegenstand von historischen und antiquarischen Studien wurden die Reliquien als Zeugen einer uralten Vergangenheit gelegentlich gemacht. Besonders diejenigen Reliquien, welche nicht Objekt des Kultes waren, wie vor allem im allgemeinen die nichtleibliche Hinterlassenschaft der Heroen,

[125] Vgl. z. B. Stückelberg, Reliquien und Reliquiare S. 9.

[126] Vgl. Fr. X. Kraus, Real-Encyklopädie II 474 ff.; Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums I² 354 ff.; Pfister, Wochenschr. für klass. Phil. 1911 Sp. 1108 ff.

also ihre Waffen und sonstigen Gerätschaften, wurden in erster Linie um ihres historischen Interesses willen aufbewahrt und von den Reisenden besichtigt. Waren doch die Griechen, wie Tacitus (hist. II 4) sagt, ein *laetum antiquitatibus genus.* Eine Liste[127] dieser Reliquien haben wir oben S. 331 ff. gegeben. Nachzutragen wären vielleicht noch folgende:

Waffen aus der Zeit des trojanischen Krieges im Tempel der Athena in Ilion, von denen Alexander d. Gr. einige Stücke mit sich nahm; Arr. anab. I 11, 7; Diod. XVII 18.

Leyer des Paris in Ilion, die jedoch Alexander zu besichtigen ablehnte; Plut. Al. 15.

Der eherne Dolch des Helikaon in Delphi mit Inschrift; Phainias bei Athen. VI 232c; FHG II 297.

Ein eherner Dreifuß, aus den Preisen bei den Leichenspielen des Patroklos stammend, in Delphi; Athen. l. c.

Die erste solcher historischen Studien liegt uns bei Herodot (V 58—61) vor. Er spricht hier von der alten phoinikischen Schrift, welche durch Kadmos nach Griechenland gekommen war. Solche *Καδμήια γράμματα* sah er selbst im Heiligtum des Ismenischen Apollon in Theben auf drei Dreifüßen, welche Amphitryon, Skaios und Laodamas geweiht hatten. Auf dem ersten stand der Vers:

Ἀμφιτρύων μ' ἀνέθηκεν ἐὼν ἀπὸ Τηλεβοάων.

Auf dem zweiten:

Σκαῖος πυγμαχέων με ἑκηβόλῳ Ἀπόλλωνι
Νικήσας ἀνέθηκε τεῖν περικαλλὲς ἄγαλμα.

Auf dem dritten:

Λαοδάμας τρίποδ' αὐτὸς ἐϋσκόπῳ Ἀπόλλωνι
Μουναρχέων ἀνέθηκε τεῖν περικαλλὲς ἄγαλμα.

[127] Vgl. die antike Liste über die *miracula, quae in terris sunt* bei Ampel. 8. Die Stelle ist schlecht überliefert und scheint auch sonst nicht in Ordnung zu sein. Denn daß die vielen dort erwähnten Gegenstände sich im Apollotempel in Sikyon befanden, ist kaum glaublich. Dazu werden die Reliquien, die Pausanias (II 7, 9) hier nennt, die Lanze des Meleagros und die Flöten des Marsyas, bei Ampelius nicht aufgezählt. Ferner sagt Pausanias ausdrücklich, daß diese Reliquien bei einem Brand des Tempels zugrunde gegangen seien.

Diese Buchstaben waren den ionischen ähnlich. Denn zuerst hatten die Ionier das phoinikische Alphabet übernommen und die Form der Buchstaben etwas umgestaltet.

Gleichfalls aus Boiotien, aus Haliartos, wird uns von solchen alten Schriftzeichen erzählt, die man im Grab der Alkmene gefunden habe, als Agesilaos die Gebeine der Heroine nach Sparta brachte. Unter anderen Gerätschaften sei eine eherne Tafel zutage getreten, die mit ganz alten Buchstaben beschrieben war (*γράμματα πολλὰ θαυμαστὰ ὡς παμπάλαια*): *γνῶναι γὰρ ἐξ αὐτῶν οὐδὲν παρεῖχε καίπερ ἐκφανέντα τοῦ χαλκοῦ καταπλυθέντος, ἀλλ' ἴδιός τις ὁ τύπος καὶ βαρβαρικὸς τῶν χαρακτήρων ἐμφερέστατος Αἰγυπτίοις.* Deshalb schickte Agesilaos eine Abschrift nach Ägypten, damit die Priester die Schrift entzifferten. Das Urteil der Priester in Memphis über dieses und andere Schriftstücke, welche Agesilaos hingesandt hatte, lautete: *τοὺς δὲ τύπους εἶναι τῆς ἐπὶ Πρωτεῖ βασιλεύοντι γραμματικῆς, ἣν Ἡρακλέα τὸν Ἀμφιτρύωνος ἐκμαθεῖν.* Der Inhalt aber war, die Griechen sollten die Waffen niederlegen, im Frieden leben und sich der Philosophie und den Musen widmen.

Diese Art der Offenbarung auf Grund alter, in Gräbern gefundener Schriften, wie sie uns hier entgegentritt, finden wir noch öfters. Weniger ist dies vielleicht der Fall bei den Schriften des Numa Pompilius, welche man im Jahre 181 v. Chr. in Rom in seinem Grabe aufgefunden haben wollte. Sie enthielten Aufzeichnungen über das Priesterrecht und die pythagoreische Philosophie, wurden jedoch, da ihr Inhalt gefährlich schien, auf dem Comitium öffentlich verbrannt (s. unten § 49). Aber die *Ephemeris belli Troiani* des Diktys gibt sich als solche Offenbarung. Diktys, so lesen wir in der Einleitung[128], ein Teilnehmer des trojanischen Krieges und Gefährte des Kreters Idomeneus, habe die Geschichte dieses Krieges in sechs Bänden in phoinikischen Buchstaben geschrieben. Dieses Werk sei ihm auf seinen Wunsch mit ins Grab gegeben worden. Unter der Regierung des Nero sei das Grab in Knossos infolge eines Erdbebens zerstört worden,

[128] Vgl. auch Suid. s. v. Δίκτυς.

wodurch die Bleikapsel mit den Schriften zum Vorschein kam. Auf des Kaisers Befehl seien sie zunächst ins Griechische übertragen worden, und auf diesem Text beruhe die lateinische Übersetzung, die sich somit als Schilderung eines Zeitgenossen und Teilnehmers am trojanischen Kriege gibt. Eine ähnliche Einleitung gab Antonius Diogenes[129] seinem Roman, in welchem er von den Wunderdingen jenseits Thules erzählte. Danach hatte Deinias, der Hauptheld des Romans, seine Reiseerlebnisse auf zwei Cypressenholztafeln geschrieben und mit sich ins Grab genommen. Dort waren sie zur Zeit Alexanders des Großen wieder ans Tageslicht getreten. Auf diese Weise wurde solchen Wundererzählungen der Schein der Glaubwürdigkeit verliehen. Bei der Besprechung dieses Romans in seiner griechischen Literaturgeschichte (3. Aufl. S. 816, 7) verweist Christ auf den Traktat des Flaccius Africus von den sieben Planetenpflanzen, in welchem gesagt wird: *Inveni in civitate Troiana in monumento reclusum praesentem libellum cum ossibus primi regis Kiranidis.* Hier müßte auch nach der bisherigen Deutung der Worte[130] eine Plinius-Stelle (XXX 9) über den phoinikischen Zauberer Dardanos genannt werden: *Democritus Apollobechen Coptiten et Dardanum e Phoenice inlustravit voluminibus Dardani in sepulchrum eius petitis.* Die bisherige Erklärung läuft dahin hinaus, als ob die letzten Worte etwa hießen: *in sepulchro eius repertis.* So schlägt vermutungsweise etwa Diels vor (Vorsokratiker, 1. Aufl. S. 463, 42). Dann gehörte also diese Notiz in unsere Reihe. Doch hat kürzlich Wünsch (Arch. für Rel.-Wiss. XIV 1911, 319 f.), an der Überlieferung des Textes festhaltend, die plausible Erklärung gegeben: Demokrit sammelte die Schriften des Dardanos, nahm sie mit sich in das Grabmal ihres Autors und kommentierte sie dort. „Was er damit bezweckt, ist klar: der Geist des Magus lebt in seinem Heroon weiter und vermag dort am besten dem Adepten den geheimen Sinn der eigenen Bücher zu offenbaren. Das ist derselbe Glaube,

[129] Bei Hercher *Erotici Graeci* I 233 f.

[130] Vgl. Wellmann bei Pauly-Wissowa IV 2180; A. Dieterich, Kleine Schriften S. 3.

der auch meint, daß die Heroen aus ihren Gräbern heraus prophezeien."

Doch auf jeden Fall nahm das pseudo-demokritische Werk eine Offenbarung aus alter Zeit für sich in Anspruch. Ebenso steht es mit dem eschatologischen Bericht, den der persische Magier Gobryas in Delos erhielt. Er fand dort in den ehernen Schreibtafeln, welche Opis und Hekaerge aus dem Lande der Hyperboreer mitgebracht hatten, eine ausführliche Lehre über das Jenseits vor, die uns der pseudo-platonische Axiochos (371 A—372 A) mitteilt: *μετὰ τὴν τοῦ σώματος λύσιν τὴν ψυχὴν εἰς τὸν ἄδηλον χωρεῖν τόπον κατὰ τὴν ὑπόγειον οἴκησιν κτλ.* Schließlich kann man aus älterer Zeit noch die Genealogien des Akusilaos anführen, von denen Suidas (s. v. *Ἀκουσίλαος*) berichtet: *ἔγραψε δὲ Γενεαλογίας ἐκ δέλτων χαλκῶν, ἃς λόγος εὑρεῖν τὸν πατέρα αὐτοῦ, ὀρύξαντά τινα τόπον τῆς οἰκίας αὐτοῦ.* Auf ähnliche alte Aufzeichnungen aus der Urzeit führte Euemeros seine heilige Geschichte zurück (s. oben S. 381).

Bleiben wir weiterhin noch bei alten Schriftzeichen, so erwähnt Dionysios von Halikarnaß (Ant. rom. I 51, 1) eherne Mischkrüge, welche die Trojaner in Dodona geweiht hatten, *ὧν τινες ἔτι περίεισιν ἐπιγραφαῖς πάνυ ἀρχαίαις δηλοῦντες τοὺς ἀναθέντας*, und gleich darauf (51, 3) eine eherne Schale im Tempel der Hera Lakinia, *γραφῇ δηλοῦσαν ἀρχαίᾳ τοῦ δωρησαμένου τῇ θεῷ Αἰνείου τοὔνομα.* Ebenso spricht Diodor (IV 56) von einem ehernen Dreifuß, der an die Argonauten in Berenike in der Kyrenaika erinnerte: *χαλκοῦν τρίποδα τὸν ἀρχαίοις μὲν κεχαραγμένον γράμμασι, μέχρι δὲ τῶν νεωτέρων χρόνων διαμείναντα παρὰ τοῖς Εὐεσπερίταις.* Aus etwas jüngerer Zeit stammte der Diskos des Iphitos, der als Zeitgenosse des Gesetzgebers Lykurgos galt; auf ihm waren die Bestimmungen über die Ekecheiria aufgeschrieben. Pausanias (V 20, 1) berichtet darüber: *ὁ δὲ τοῦ Ἰφίτου δίσκος τὴν ἐκεχειρίαν, ἣν ἐπὶ τοῖς Ὀλυμπίοις ἐκαγγέλλουσιν Ἠλεῖοι, ταύτην οὐκ ἐς εὐθὺ ἔχει γεγραμμένην, ἀλλὰ ἐς κύκλου σχῆμα περίεισιν ἐπὶ τῷ δίσκῳ τὰ γράμματα.*

Auch aus dem Material der Gerätschaften wurden historische Schlüsse auf die Heroenzeit gezogen. So weiß Pausanias (III 3, 8) aus der Ilias (XIII 612 und 650), daß

die Waffen in der homerischen Zeit aus Erz bestanden. Er findet dies bestätigt durch die Lanze des Achilleus in Phaselis und das Schwert des Memnon in Nikomedeia: *τοῦ μὲν ἥ τε αἰχμὴ καὶ ὁ σαυρωτήρ, ἡ μάχαιρα δὲ καὶ διὰ πάσης χαλκοῦ πεποίηται.* Arrian (peripl. 11) berichtet von zwei Ankern der Argonauten, die man in Kolchis zeige; der eine, aus Eisen, scheint ihm jedoch nicht alt zu sein, wenn er auch durch seine Größe und seine Form von den zu seiner Zeit üblichen abweiche. Bei dem anderen aber, der aus Stein bestand, will Arrian die Berechtigung der Tradition anerkennen. Eine längere Auseinandersetzung dieser Art findet sich bei Athenaios (VI 231 ff.). In der älteren Zeit war Gold und Silber sehr selten gewesen; daher war das goldene Halsband der Eriphyle und ein silberner Becher, wie ihn etwa Nestor besaß (vgl. Athen. XI 466 e; 489 b), vielbewundert und berühmt. So waren auch die alten Weihgeschenke in Delphi meist aus Erz; erst Gyges, dann Kroisos, nach ihnen Gelon und Hieron brachten dem Gott goldene und silberne Gaben dar. So sah man aus der Heroenzeit einen ehernen Dolch des Helikaon und einen ehernen Dreifuß aus den Kampfpreisen für die Leichenfeier des Patroklos; beide legitimierten sich durch Aufschriften. Weiterhin verweist Athenaios, wo er über die verschiedenen Arten der Trinkgefäße spricht, auf den bereits genannten Becher des Nestor, den man in Capua zeige, und (XI 474 f; 475 c) auf den Becher, den Zeus der Alkmene geschenkt habe. Plinius (hist. nat. XIII 88) spricht sein Bedenken über das Material eines Briefes des Sarpedon aus, den man in Lykien zeige, indem er an den homerischen Brauch erinnert. Ähnlich übt Pausanias (IX 41) Kritik an den Gegenständen, die man als Werke des Hephaistos zeigte, so am Mischkrug des Telephos in Patara, an der Truhe, die Eurypylos von Troja nach Patrai brachte, und am Schmuck der Eriphyle in Amathus. Nur das Szepter des Agamemnon in Chaironeia läßt er als echt gelten.

Ebenso nennt Prokop (bell. Goth. IV 22 p. 573 B) das Schiff des Aineias, das man in Rom zeigte, *παντελῶς ἄπιστον.* Er beschreibt das merkwürdige Aussehen genau und gibt die Länge auf 120 Fuß, die Breite auf 25 Fuß an; die Höhe aber sei so, *ὅσον αὐτὴν ἐρέσσεσθαι μὴ ἀδύνατα εἶναι.* Das Schiff

des Theseus wurde bis ins vierte Jahrhundert benützt, indem man die schadhaften Teile stets erneuerte (s. oben S. 335), so daß die Philosophen daran die Lehre vom *αὐξανόμενος λόγος* demonstrieren konnten (Plut. Thes. 23).

Die Naturforscher, so Theophrast und Plinius, wiesen auf die aus der Heroenzeit stammenden Bäume hin, um die Lebensfähigkeit der Bäume zu erweisen (s. oben S. 362), die Kunsthistoriker machten Studien an den alten Bildern und Bauwerken, die als Überreste jener Epoche galten (s. oben S. 345 ff.).

Überhaupt wurden die meisten der nichtleiblichen Reliquien der Heroen, wie wir sahen, nicht zu kultischen Zwecken aufbewahrt; sie wurden zum großen Teil nur als Sehenswürdigkeiten und Kuriositäten, meist in den Tempeln, die ja die Stelle von Museen vertraten, gezeigt und von den Reisenden, vor allem auch in römischer Zeit, mit Vorliebe aufgesucht[131].

An den leiblichen Reliquien, soweit solche gelegentlich zu sehen waren, bewunderte man vor allem die Größe der Heroen, welche die der Menschen historischer Zeit bei weitem übertraf. Philostratos spricht zu Beginn seines Heroikos (p. 287 sqq. K) ausführlich hiervon, da der ungläubige phoinikische Seefahrer dem frommen Winzer gegenüber seinen Zweifel an derartigen Märchen ausspricht und vor allem *τὰ λεγόμενα περὶ τοῦ μεγέθους τῶν ἡρώων, ὡς δεκαπήχεις ἦσαν*, nicht glauben will. Der Winzer sucht ihn zu bekehren: sein Großvater habe ihm erzählt, einst sei das Grab des Aias drüben in der Troas durch die Wellen des Meeres zerstört worden und da seien Gebeine eines Menschen von elf Ellen zum Vorschein gekommen. Die Gebeine des Orestes, welche die Lakedaimonier in Tegea fanden, seien sieben Ellen lang gewesen und die Leiche, welche von Gyges in dem ehernen Pferd verborgen in Lydien unter der Erde entdeckt wurde (vgl. Plat. Rep. II 359 D) habe die Größe eines Menschen übertroffen. Vor noch nicht allzu langer Zeit habe man die dreißig Ellen langen Gebeine des Aithiopiers oder Inders Aryades am Orontes sehen können und am Vorgebirge Sigeion den Körper eines Giganten, den Apollon getötet habe; von

[131] Vgl. die Bemerkung über die Perihegeten Luk. Philops. 4; Friedländer, Sittengeschichte II[6] 172 ff.; s. auch o. S. 325.

der Größe dieser Gebeine habe er sich selbst überzeugen können; er maß zweiundzwanzig Ellen. Ebenso sei zu seiner Zeit auf der Insel Ikos bei Peparethos[132] ein Leichnam von zwölf Ellen Länge gefunden worden; ähnliches sei jetzt in Lemnos und Imbros zu sehen. Darauf erzählt der Winzer von den Gigantengebeinen, wovon wir oben (S. 425f.) schon sprachen. Dort haben wir auch bereits auf solche Reliquien hingewiesen, welche offen sichtbar waren, so daß man ihre Größe bewundern konnte, so bei den Gebeinen des Hyllos, Otos und der Giganten.

Ähnlich ausführlich wie Philostratos spricht auch Pausanias (I 35, 4ff.) von der Größe der Heroenreliquien. Auch er erwähnt die Gebeine des Aias, dessen Kniescheibe so groß wie ein Diskos erschien. Dann nennt er den Olympioniken Protophanes, den erdgeborenen Asterios auf der gleichnamigen Insel bei Milet und die Gebeine, welche man in Lydien fand und die für die Reliquien des Hyllos galten. — Die Gebeine des Antaios, welche man in Libyen fand (s. unten Anm. 145), waren sechzig Ellen lang.

Anläßlich der Translation wurde die Größe des Orestes auf sieben Ellen festgestellt (Herod. I 68), die des Theseus (Plut. Thes. 36) und Pelops (Paus. V 13, 5) allgemein als übermenschlich bewundert. Ähnliches wußte man von der Größe der Überreste des kalydonischen Ebers (s. oben S. 324f.) und des Seeungeheuers, das Perseus erlegt hatte (s. oben S. 325), zu erzählen.

Denn überhaupt dachte man sich die Menschen der Vorzeit größer als die der Gegenwart[133]. So erscheinen in Delphi die helfenden Heroen Autonoos und Phylakos *μέζονες ἢ κατὰ ἀνθρώπων φύσιν* (Herod. VIII 38), bei Lykophron (860) ist Achilleus *εἰνάπηχυς*, wie er auch bei Homer (Il. XXI 527) ähnlich wie andere Heroen *πελώριος* genannt wird, und der athenische *ἥρως ἰατρός* Aristomachos hieß *ἥρως διὰ τὸ μέγεθος τοῦ σώματος* (Schol. Demosth. p. 437 Ddf). Folgerichtig sagt daher Vergil

[132] Ikos statt des überlieferten Kos vermutet v. Wilamowitz, Hermes XLIV (1909) 475.

[133] Vgl. Tylor, Anfänge der Kultur I 381f.; M. Mayer, Giganten und Titanen 3ff.; L. Deubner *De incubatione* p. 12.

(Georg. I 497) mit Hinblick auf die Zukunft, in welcher einmal ein Landmann beim Pflügen auf die Gebeine seiner, des Dichters, Zeitgenossen stoßen werde: *grandiaque effossis mirabitur ossa sepulchris.* Für diese Anschauung gibt Deuticke in seiner Ausgabe des Vergil weitere Parallelen aus römischen Dichtern.

Auch bei christlichen Reliquien ward gelegentlich ihre Größe hervorgehoben. So sagt der Mailänder Bischof Ambrosius von den Gebeinen der Mailänder Heiligen Gervasius und Protasius, an deren wunderbarer Auffindung er selbst mitgewirkt hatte (Epist. 22, 2): *invenimus mirae magnitudinis viros duos, ut prisca aetas ferebat.* Der heilige Savinianus in Troyes maß zwölf Ellen (AASS 29. Jan. II p. 939). Besonders von der Größe des heiligen Christophorus wußte man zu erzählen; vgl. Collin de Plancy *Dictionnaire des reliques* 1821 I 142 ff., der noch mehr derartiges (I 349 f.; II 140; III 59 f.; 90) anführt. Auch die Länge Christi ward gelegentlich auf 189 cm, die der Maria auf 186 cm angegeben (vgl. Zeitschr. für österr. Volkskunde IV 1898, 152 f.).

Kapitel X

Die Betätigung der Heroen und ihrer Reliquien

§ 39

Die Betätigung der Reliquien im Krieg und als Schutz der Städte

Wenn man auf den Besitz der Heroengräber großen Wert legte[134] und die Heroen selbst durch Opfer und Feste erfreute,

---

[134] Diese Wertschätzung der Gräber spricht sich auch in den häufig formelhaft wiederkehrenden Wendungen aus, für welche bereits Lobeck, Aglaoph. 276 eine Anzahl von Stellen gesammelt hat. So schon Aesch. Pers. 402 ff.: *ὦ παῖδες Ἑλλήνων ἴτε, | ἐλευθεροῦτε πατρίδ', ἐλευθεροῦτε δὲ | παῖδας, γυναῖκας, θεῶν τε πατρῴων ἕδη, | θήκας τε προγόνων· νῦν ὑπὲρ πάντων ἀγών.* Aeschin. de falsa leg. 152: *πρὸς τῇ πατρίδι καὶ τῇ τῶν φίλων συνηθείᾳ καὶ ἱερῶν καὶ τάφων πατρῴων μετουσίᾳ.* ebenda 23: *ἡμεῖς δέ, οἷς ἱερὰ καὶ τάφοι προγόνων ὑπάρχουσιν ἐν τῇ πατρίδι.* ebenda 74: *ἀποβλέπειν δὲ εἰς τὰ προπύλαια τῆς ἀκροπόλεως ἐκέλευον ὑμᾶς, καὶ τῆς ἐν Σαλαμῖνι πρὸς τὸν Πέρσην ναυμαχίας μεμνῆσθαι καὶ τῶν τάφων τῶν προγόνων καὶ τῶν τροπαίων.* Aeschin. in Ctesiph. 156: *ὧν ἱερὰ καὶ τέκνα καὶ τάφους ἀπώλεσεν ἡ Δημοσθένους δωροδοκία καὶ τὸ βασιλικὸν χρυσίον.* ebenda 259: *Θεμιστοκλέα δὲ καὶ τοὺς ἐν Μαραθῶνι τελευτήσαντας καὶ τοὺς ἐν Πλαταιαῖς καὶ αὐτοὺς τοὺς τάφους τοὺς τῶν προγόνων οὐκ οἴεσθε στενάξειν, εἰ ὁ μετὰ τῶν βαρβάρων ὁμολογῶν τοῖς Ἕλλησιν ἀντιπράττειν στεφανωθήσεται;* Dem. de cor. 90: *καὶ ἀποκατέστασε τὰν πάτριον πολιτείαν καὶ τὼς νόμως καὶ τὼς τάφως.* de symmor. 32: *τίς οὖν οὕτως δυστυχής, ὅστις ἑαυτόν, γονέας, τάφους, πατρίδα εἵνεκα κέρδους βραχέος προέσθαι βουλήσεται;* Vgl. Dem. in Eubul. 28; 70. Lykurg. in Leocr. 8: *τί γὰρ χρὴ παθεῖν τὸν ἐκλιπόντα μὲν τὴν πατρίδα, μὴ βοηθήσαντα δὲ τοῖς πατρῴοις ἱεροῖς, ἐγκαταλιπόντα δὲ τὰς τῶν*

so waren es natürlich nicht bloß Gründe der Pietät, die solches hervorriefen, sondern das Grab galt als schützendes Besitztum, durch das man sich am besten der Hilfe des Heros versicherte. Zwar ist überall zu beobachten, daß der Heros durchaus nicht an das Grab gebunden ist. Er kann allenthalben sich frei bewegen und seine Tätigkeit kann auch fern vom Grab sich bemerkbar machen[135]. So antwortet der Weinbauer im Philostrateischen Heroikos (p. 291 K) auf die Frage: *ποῦ διαιτᾶται (ὁ Φιλοκτήτης)*; folgendermaßen: *ποτὲ μὲν ἐν Ἅιδου, ποτὲ δὲ ἐν Φθίᾳ, ποτὲ δ' αὖ ἐν Τροίᾳ, οὗ οἱ ἑταῖροι. καὶ πρὸς θήρᾳ συῶν τε καὶ ἐλάφων γενόμενος ἀφικνεῖται κατὰ μεσημβρίαν καὶ καθεύδει ἐκταθείς.* Und demgemäß ist in den weitaus meisten Berichten vom helfenden Eingreifen der Heroen nirgends vom Grabe oder irgendwelchen Reliquien der Heroen, die hierbei eine Rolle spielten, die Rede. Der Heros konnte vielmehr überall, wo er bittende und opfernde Verehrer fand, sich tätig erweisen. Demgemäß gab es auch unzählige Heroenheiligtümer, bei denen nie etwas von Reliquien berichtet wird.

προγόνων θήκας: Lesbonax, Protr. 10 p. 30 Kiehr: *δίκαιον μὲν γὰρ τῇ πατρίδι ἀμύνειν, ἐν ᾗ ἐτράφητε, δικαιον δὲ ἱεροῖς πατρῴοις καὶ μνήμασι τῶν προγόνων.* Dion. Hal. ant. VIII 7: *πατρίδος τε καὶ οἴκου καὶ φίλων καὶ θεῶν πατρῴων καὶ τάφων προγονικῶν καὶ παντὸς ἄλλου ἀπελασθεὶς ἀγαθοῦ.* ebenda VIII 35: *ἀλλὰ καὶ θεοὺς σέβων τοὺς πατρῴους καὶ τάφους αἰδούμενος προγόνων καὶ γῆν, ἐξ ἧς ἦγυ.* Plut. Themist. 9: *θεῶν τε ἱερὰ καὶ πατέρων ἥρια προειμένων.* Plut. Camill. 31: *ἐπιδεικνυμένη μὲν ἥρια καὶ τάφους πατέρων, ἐπιμιμνήσκουσα δὲ χωρίων ἱερῶν καὶ τόπων ἁγίων.* Dio Chrys. XII 10, I p. 157 Arn: *οἷς ἐὰν ὑμεῖς ἐθέλητε ξυνεῖναι τἆλλα ἐάσαντες, καὶ γονεῖς καὶ πατρίδας καὶ θεῶν ἱερὰ καὶ προγόνων τάφους.* XXV 4, II p. 279 Arn: *καὶ τὴν χώραν καὶ τὴν πόλιν προεμένους τοῖς βαρβάροις καὶ θεῶν ἱερὰ καὶ τάφους προγόνων ἐν ταῖς ναυσὶ ποιήσασθαι πάντα τὰ σφέτερα πράγματα.* Lukian. Eun. 3: *ὡς ὑπὲρ πατρίδος κινδυνεύοιμι καὶ ἱερῶν πατρῴων καὶ τάφων προγονικῶν ἀγωνιζοίμην.* Ael. v. h. II 28: *ἀλλ' οὗτοι μὲν οὔτε ὑπὲρ πατρίδος οὔτε ὑπὲρ πατρῴων θεῶν οὔτε μὴν ὑπὲρ προγονικῶν ἡρώων κακοπαθοῖεν.* Es ist also ein rhetorischer Topos: unter den höchsten Gütern werden neben Vaterland, Eltern, Frauen, Kindern, den Heiligtümern der heimischen Götter auch die Gräber der Vorfahren genannt.

[135] Genau ebenso ungebunden ist auch der christliche Heilige; ja in der Heiltätigkeit scheint er noch freier zu sein. Denn im allgemeinen nahmen die Heroen nur im Tempelschlaf Heilungen vor (vgl. Deubner *De incubatione* 74. 86), während die Heiligen sich auch in Privathäusern einstellten, um Kranke zu heilen; vgl. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 1909 II 444.

War der vorzüglichste Wirkungskreis der Heroen zu ihren Lebzeiten Krieg und Kampf gewesen[136], so war dies auch das Feld, auf dem man nach ihrem Tode vor allem ihre Hilfe erhoffte. Über ihr Erscheinen bei den Kämpfen der Perserkriege erzählten viele Legenden, die bereits Rohde (Psyche I 195f.) gesammelt hat. Aber auch ihrer Hilfe in späterer Zeit wird des öftern Erwähnung getan. So erschienen die Dioskuren in der Schlacht an der Sagra den Lokrern gegen die Krotoniaten[137], am See Regillus halfen sie den Römern[138], ebenso im Krieg gegen Perseus[139]. Vor der Schlacht bei Plataiai befiehlt das Orakel, den sieben ἥρωες ἀρχηγέται der Platäer zu opfern[140]. Die ἥρωες ἐπιχώριοι Autonoos und Phylakos schützten Delphi vor den Persern[141], Hyperochos, Laodokos und Neoptolemos vor den Galliern[142]; vor dem Angriff der letzteren bewahrte auch Marsyas das phrygische Kelainai[143]. Die Lokrer ließen in der Schlachtreihe immer dem Aias einen Platz frei, und von seiner Tätigkeit in der Schlacht an der Sagra wird uns die bekannte Legende von Autoleon-Leonymos berichtet[144]. Von Idomeneus und Meriones sagt Diodor (V 79, 4) allgemein: τούτους μὲν οὖν ὡς ἥρωας ἐπιφανεῖς τιμῶσιν οἱ Κρῆτες διαφερόντως, θύοντες καὶ κατὰ τοὺς ἐν τοῖς πολέμοις κινδύνους ἐπικαλούμενοι βοηθούς.

In allen diesen und den von Rohde angeführten Beispielen ist von den Reliquien der Heroen keine Rede. Von der helfenden Wirkung dieser wird dagegen vielfach anläßlich ihrer Translation, wie wir bereits (S. 438ff.) sahen, gesprochen. So überführte man die Gebeine des Orestes, des Pelops, des

---

[136] So heißt ἥρως in der Ilias stets Kriegsheld; s. unten § 43. Daher wird der kriegerische Lamachos von Aristophanes (Ran. 1039) ἥρως genannt. Vgl. das Schol. z. Aristoph. Vesp. 823: εἶχον δὲ καὶ οἱ ἥρωες πανοπλίαν.

[137] Strabo VI 261; Cic. de nat. deor. III 11.

[138] Cic. de nat. deor. II 6; III 11; Dion. Hal. VI 13; Plut. Aem. Paul. 25.

[139] Cic. de nat. deor. II 6; III 11.

[140] Daneben noch verschiedenen anderen Gottheiten; Plut. Aristid. 11.

[141] Herod. VIII 37f.; Paus. X 8, 7.

[142] Manche nannten dazu noch den Phylakos; Paus. X 23, 2.

[143] Paus. X 30, 9: τοῦ Μαρσύου σφίσιν ἐπὶ τοὺς βαρβάρους ὕδατί τε ἐκ τοῦ ποταμοῦ καὶ μέλει τῶν αὐλῶν ἀμύναντος.

[144] Paus. III 19, 12f.; Konon 18; Schol. Plat. Phaidr. 243A.

Rhesos und des Theseus, um sich ihrer Hilfe im Kriege zu versichern; vgl. auch die oben in Anm. 968 besprochene Legende von Phalantos. Auch von den Waffen der Heroen werden bisweilen solche Wunder berichtet, worüber wir bereits oben S. 338 sprachen, so vom Schild des Abas und Aristomenes, von den Waffen des Herakles und Philoktetes. Auch das Haar der Gorgo Medusa (s. oben S. 321), welches den Schutz Tegeas sicherte, ist zu nennen, ebenso die Leuktrides, die Töchter des Skedasos (s. oben S. 308 f.), welche in der Schlacht bei Leuktra den Spartanern zum Verderben gereichten.

So wie ganz allgemein das Haar der Gorgo ἐς φυλακὴν τῆς πόλεως diente (Paus. VIII 47, 5), so ward von den Gebeinen des Laomedon behauptet: *novimus integro sepulcro Laomedontis, quod super portam Scaeam fuerat, tuta fuisse fata Troiana* (Serv. Verg. Aen. II 241). Derselbe Servius (Verg. Aen. VII 188) berichtet uns von dem römischen Glauben: *Septem fuerunt pignora, quae imperium Romanum tenent: lapis* (überl. *aius*) *matris deum, quadriga fictilis Veientanorum, cineres Orestis, sceptrum Priami, velum Ilionae, palladium, ancilia.* Derselbe allgemeine Gedanke spricht sich in der Legende von Phalantos aus, wie sie Justinus (III 4) erzählt: er ward aus der von ihm gegründeten Stadt Tarent vertrieben und starb in Brundisium. *His* (den Bewohnern von Brundisium) *moriens persuadet, ut ossa sua postremasque reliquias conterant et tacite spargi in foro Tarentinorum curent. Hoc enim modo reciperare illos patriam suam posse Apollinem Delphis cecinisse. Illi arbitrantes eum in ultionem sui civium fata prodidisse, praeceptis paruere. Sed oraculi diversa sententia fuerat. Perpetuitatem enim urbis, non amissionem hoc facto promiserat. Ita ducis exulis consilio et hostium ministerio possessio Tarentina Parthenis in aeternum fundata; ob cuius beneficii memoriam Phalanto divinos honores decrevere.* An anderer Stelle sagt Justinus (VII 2) vom Erbbegräbnis der makedonischen Könige (s. oben S. 305): *ibique non sua tantum, sed et succedentium sibi regum ossa poni iussit* (*Perdiccas*) *praefatus, quoad ibi conditae posterorum reliquiae forent, regnum in familia mansurum; creduntque hac superstitione exstinctam in Alexandro stirpem, qui locum sepulturae*

mutaverit. Ähnliches wird uns dann von Alexander und seinem Verhältnis zu Alexandreia berichtet (s. o. S. 434 f.).

Noch ein Beispiel aus ganz anderer Sphäre, in welchem derselbe allgemeine Gedanke zutage tritt. Nach der Osterchronik (p. 67 B) sagt der sterbende Zoroaster zu den Persern: *ἐὰν καύσῃ με τὸ πῦρ, ἐκ τῶν καιομένων μου ὀστέων ἐπάρατε καὶ φυλάξατε, καὶ οὐκ ἐκλείψει τὸ βασίλειον ἐκ τῆς ὑμῶν χώρας ὅσον χρόνον φυλάττετε τὰ ἐμὰ ὀστέα. . . . καὶ ἐποίησαν οἱ Πέρσαι καθὼς εἶπεν αὐτοῖς· καὶ ἔχουσι φυλάττοντες τὸ λείψανον αὐτοῦ τεφρωθὲν ἕως νῦν.* So vergleicht der Rhetor Aristeides (or. Plat. p. 229 sq. Dindorf) die in den Perserkriegen Gefallenen, von denen er sagt: *μνημεῖον τῆς ἀρετῆς τὸν τάφον κεκτημένοι καὶ ὑπὸ γῆς ὄντες τὴν γῆν φυλάττοντες αὐτήν*, mit den Dämonen, von denen Hesiod (opp. 122) spricht: *ἐσθλοί, ἀλεξίκακοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων*, und sagt weiter von ihnen: *καὶ ῥύεσθαί γε τὴν χώραν οὐ χεῖρον ἢ τὸν ἐν Κολωνῷ κείμενον Οἰδίπουν, ἢ εἴ τις ἄλλοθί που τῆς χώρας ἐν καιρῷ τοῖς ζῶσι κεῖσθαι πεπίστευται.* Mit diesem Vergleich war Platon an der oben S. 320 ausgeschriebenen Stelle der Republik vorausgegangen; ihm folgten außer Aristeides auch die Kirchenväter, so Clemens von Alexandreia, Eusebios und Theodoretos an den bereits (S. 320) genannten Stellen, indem sie diese Anschauung auf die Gräber der Märtyrer und Heiligen übertrugen. Und an anderer Stelle sagt Theodoretos (Gr. aff. cur. 8 p. 199 R), die Christen verehrten die Märtyrer *ὡς πολιούχους καὶ φύλακας.* In der Tat hören wir auch gelegentlich von kriegerischen Heiligen, worüber wir unten noch zu sprechen haben werden.

§ 40

Sonstige Wirksamkeit der Gräber und Reliquien

Wie die Opfer, die man den Heroen darbrachte, und die Feste, die man ihnen feierte, die größte Mannigfaltigkeit zeigten, so ist auch die Tätigkeit der Heroen, die man hierfür erwartete, eine äußerst vielfältige. Sie beschränkte sich nicht auf kriegerische Taten und den Schutz der Städte, worüber

wir soeben sprachen, sondern fast jedes Gebiet des menschlichen Lebens konnte von ihnen wirksam betreten werden. Ihre Tätigkeit ist ebenso vielseitig, wie die der christlichen Heiligen, von denen Theodoretos (Gr. cur. aff. 8 p. 217 R) sagt: *καὶ οἱ μὲν ὑγιαίνοντες αἰτοῦσι τῆς ὑγείας τὴν φυλακήν, οἱ δέ τινι νόσῳ παλαίοντες τὴν τῶν παθημάτων ἀπαλλαγήν· αἰτοῦσι δὲ καὶ ἄγονοι παῖδας, καὶ σιέριφαι παρακαλοῦσι γενέσθαι μητέρες, καὶ οἱ τῆσδε τῆς δωρεᾶς ἀπολαύσαντες ἀξιοῦσιν ἄρτια σφίσι φυλαχθῆναι τὰ δῶρα.* Andere bitten um die Hilfe der Heiligen, wenn sie eine Reise antreten; und wenn sie Heilung erreicht haben, geben sie ihnen Weihgeschenke, *οἱ μὲν ὀφθαλμῶν, οἱ δὲ πόδων, ἄλλοι δὲ χειρῶν ἐκτυπώματα.*

Auch hierbei war die Tätigkeit der Heroen durchaus nicht an die Reliquien gebunden. Das Material, in denen dieser ausdrücklich Erwähnung geschieht, ist daher nicht so groß, daß es ein völliges Bild von der Wirksamkeit der Heroen geben könnte.

Ein merkwürdiges Beispiel von Fruchtbarkeitszauber überliefert uns Pausanias (IX 17, 4 ff.). Danach versuchten die Bewohner von Tithorea in Phokis jährlich, wenn die Sonne durch das Zeichen des Stieres (im April) ging, von dem gemeinsamen Grabe der thebanischen Dioskuren Amphion und Zethos (s. oben S. 307), der Söhne der Antiope, in Theben Erde zu holen und auf das Grab der Antiope (und des Phokos, s. oben S. 310) zu werfen. Gelang ihnen dies, so trug ihr Land Frucht, das der Thebaner aber nicht. Daher stellten die Thebaner immer eine Wache aus. Dieser Brauch stützte sich auf folgendes Orakel des Bakis:

ἀλλ' ὁπόταν Τιθορεὺς Ἀμφίονί τε Ζήθῳ τε
χύτλα καὶ εὐχωλὰς μειλίγματ' ἐνὶ χθονὶ χεύῃ
θελγομένου ταύροιο κλυτοῦ μένει ἠελίοιο,
καὶ τότε δὴ περίφραξο πόλει κακὸν οὐκ ἀλαπαδνόν
ἐρχόμενον· καρποὶ γὰρ ἀποφθινύθουσιν ἐν αὐτῇ
γαίης δασσαμένων, Φώκου δ' ἐπὶ σῆμα φερόντων.

Einen Regenzauber übte man bei Tingis oder Lixos in Mauretanien am Grabe des Antaios[145] aus. Darüber

[145] Nach Strabo XVII 829 liegt das Grab des Antaios bei Lixos, nach

berichtet Pomponius Mela (III 106): *unde* (vom Grab) *ubi aliqua pars eruta est, solent imbres spargi, et donec effossa repleantur, eveniunt.* — In Chemmis in Ägypten war ein Heiligtum des Perseus, in welchem der Heros öfters erschien. Ließ er dort seine Sandale, von zwei Ellen Länge, zurück, so bedeutete dies ein gutes Jahr für ganz Ägypten[146]. — Umgekehrt, als die Grabesruhe der Alkmene gestört wurde (s. oben S. 195), war Überschwemmung und Unfruchtbarkeit die Folge (Plut. de Socr. gen. 5).

Nach gelegentlichen Berichten sollen die Reliquien gegen Pest oder Hungersnot geholfen haben. Solches wird uns bisweilen bei Translationslegenden, wie wir bereits (S. 440f.) sahen, berichtet, so bei Hektor, Hesiod, beim Schulterblatt des Pelops und bei Theseus. — Als kurz vor dem trojanischen Krieg in Lakedaimon eine Pest wütete, befahl das Orakel, ein Adeliger von den Lakedaimoniern solle nach Troja fahren und dort an den Gräbern des Chimaireus und Lykos opfern. Auf Grund dieses Spruches fuhr Menelaos selbst in die Troas[147]. — Ebenso schlachteten auf Geheiß des Orakels, als Athen durch Minos belagert wurde und Hungersnot und Pest ausgebrochen war, die Athener am Grab des Geraistos die Töchter des Hyakinthos[148]. Als die Leiche des Palaimon während einer Hungersnot am Isthmos angespült worden war (s. oben S. 214), weissagte der Gott: *οὐκ ἄλλην ἔσεσθαι τῶν κακῶν λύσιν ἢ τὴν ἐκείνου κηδείαν καὶ τιμὴν δι' ἀγῶνος ἐπιταφίου. ταῦτα δὲ πρὸς ὀλίγον ποιησάντων τῶν Κορινθίων λιμὸς πάλιν ἐπέθετο, καὶ ἔχρησεν ὁ θεὸς αἰώνιον τὴν εἰς*

Plut. Sertor. 9 bei Tingis; letztere Stadt ist nach Plin. hist. nat. V 2 von Antaios gegründet.

[146] Herod. II 91; vgl. Wiedemann in seinem Kommentar z. d. St. S. 369; ders. Philol. N. F. IV (1891) 179f. — Nach der Sohle (*τάρσος*) des Perseus sollte auch Tarsos seinen Namen haben, Jo. Ant. FHG IV 544.

[147] Lykophr. 132f. und Tzetz. z. d. St.; vgl. Schol. Il. Ven. A B Townl. V 64 und Eustath. z. d. St. p. 521, 26.

[148] Apollod. III 15, 8. — Die Töchter werden Antheis, Aigleis, Lytaia und Orthaia genannt. Nach der Atthis des Phanodemos (FHG I 366) hießen auch die Töchter des Erechtheus, von deren Opfertod man gleichfalls erzählte, Hyakinthides; diesen wurden nach Philochoros (FHG I 389) *νηφάλια* dargebracht; s. auch Diod. XVII 15. Über eine ähnliche Sage von den Töchtern des Leos s. Roscher II 1946f.

τὸν ἥρωα τιμὴν ἐπάρχειν καὶ στέφανον σελίνου διὰ τὸ καταχθόνιον εἶναι τὸ φυτόν. So die Hypothesis zu Pindars Isthmischen Oden (p. 514 B). — Ebenso erhielten die Bewohner von Smyrna während einer Pest vom Orakel den Befehl, das durch die Fluten angespülte Haupt des Orpheus zu bestatten (s. oben S. 213 f.). — Bei einem ähnlichen Anlaß (*λοιμὸς καὶ ἀφορία γῆς*) befahl das Orakel dem Grab des Kimon in Kittion einen Kult einzurichten (Plut. Kim. 19). — Den Palinuros verehrten die Lukanier *prodigiis acti caelestibus* (Verg. Aen. VI 379), was Servius z. d. St. erklärt: *Lucanis enim pestilentia laborantibus respondit oraculum manes Palinuri esse placandos.*

Auch galten manche Gräber dauernd als Stätten von Heilungen und Weissagungen[149]. So sagt Pausanias (III 26, 9) vom Grab des Machaon in Gerenia an der lakonisch-messenischen Grenze: *καὶ ἀνθρώποις νόσων ἰάματα παρὰ τῷ Μαχάονι ἔστιν εὑρέσθαι.* — Ob die Heil- und Orakelstätten des Kalchas und Podaleirios am Mons Garganus in Apulien als Gräber dieser Heroen galten, ward bestritten. Von ersterem zeigte man sonst noch Gräber in Klaros bei Kolophon[150], in Siris in Lukanien (s. oben S. 229) und vielleicht[151] auch in *Ἄργος Ἵππιον* (Arpi). Doch ist auf jeden Fall des Tzetzes Notiz (zu Lykophr. 1050) erwähnenswert: *εἰώθασιν οἱ Δαύνιοι ἤτοι οἱ Καλαβροὶ ἐν μηλωτοῖς καθεύδειν ἐν τῷ τάφῳ τοῦ Ποδαλειρίου καὶ καθ' ὕπνους λαμβάνειν χρησμοὺς ἐξ αὐτοῦ. εἰώθασι δὲ καὶ ἐν τῷ πλησίον ποταμῷ Ἀλθαίνῳ ἀπολούεσθαι καὶ αὐτοὶ καὶ τὰ θρέμματα αὐτῶν καὶ ἐπικαλεῖσθαι τὸν Ποδαλείριον καὶ ἰᾶσθαι.* Auch das Grab des Sarpedon im Orakelheiligtum des Apollon Sarpedonios (s. o. S. 455) ist in diesem Zusammenhang zu nennen, ebenso vielleicht (s. oben S. 338) die Lanze des Achilleus im Athenatempel in Phaselis. In Lesbos weissagte das Haupt des Orpheus[152].

[149] Vgl. vor allem hierzu L. Deubner *De incubatione capita quattuor* Teubner 1900.

[150] Apollod. Ep. Vat. 6, 2 f.; Strabo XIV 642; Tzetz. zu Lykophr. 427 ff.; 978 ff.; 1047.

[151] Tzetz. Lykophr. 1047: *τέθαπται μὲν ὁ Κάλχας ἐν Ἄργει.* Immisch, Klaros S. 159 denkt hier vermutungsweise an Arpi.

[152] Philostr. Her. V 3 p. 306 K; s. oben S. 213 und 322; auch Philostr. Ap. Tyan. IV 14 p. 70 K.

Daran schließen wir endlich eine Reihe von Nachrichten an, welche von irgendwelchen Wundern und Erscheinungen an Heroengräbern sprechen oder von Wundern erzählen, welche von sonstigen Reliquien[153] verursacht wurden.

Daß Achilleus an seinem Grab dem Homer erschienen sei, hören wir aus der Homer-Biographie (p. 31 Westermann) und aus dem Scholion zu Plat. Phaidr. 243 A: (*Τὸν Ὅμηρον*) *ποιμαίνοντα παρὰ τῷ τάφῳ τοῦ Ἀχιλλέως πολλάς τινας καταβαλέσθαι εἰς τὸν ἥρωα χοὰς καὶ στεφάνους καὶ παρακαλεῖν αὐτὸν ὀφθῆναι αὐτῷ· ὁ δὲ ἥρως ὤφθη μετὰ τῆς πανοπλίας λάμπων καὶ Ὅμηρος μὴ ἐνεγκὼν τὴν θέαν καὶ τὴν λαμπηδόνα τῶν ὅπλων ἐτυφλώθη.* Daß mit der Erscheinung ein unerträglicher Glanz verbunden ist, ist ein üblicher Topos[154] in solchen Epiphanielegenden; am bekanntesten ist seine Verwendung in der Erscheinung von Damaskos, act. ap. 9, 3 ff.: *. . . ἐξαίφνης τε αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ . . . ἠγέρθη δὲ Σαῦλος ἀπὸ τῆς γῆς, ἠνοιγμένων δὲ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ οὐδὲν ἔβλεπεν.*

Aus dem Grab des hundertarmigen Riesen Aigaion-Briareos am Rhyndakos entspringen, der Zahl seiner Arme entsprechend, hundert Quellen; Eustath. zu Il. I 402 f. p. 123.

---

[153] Im folgenden sind natürlich nur, wie auch vorher, die Legenden berücksichtigt, welche mit Reliquien unmittelbar oder mittelbar zusammenhängen. Da der Heros jederzeit auch fern von seinen Reliquien wirken kann, wäre eine Untersuchung dieser gesamten Legenden von Interesse.

[154] Eine Reihe von Beispielen führt Deubner aaO. 10 f. an; vgl. dazu etwa Lactant. div. inst. II 7, 19, der vom Demeterbild in Milet erzählt, die Soldaten Alexanders seien, als sie es berauben wollten, durch Glanz geblendet worden. — Soph. Öd. Col. 1647 ff.: als Oidipus verschwindet, hält sich Theseus die Hand vor die Augen: *ὡς δεινοῦ τινος | φόβου φανέντος οὐδ' ἀνασχετοῦ βλέπειν.* Ähnlich Herakleides Pont. bei Diog. Laert. VIII 68 bei der Entrückung des Empedokles: *εἶτα ἐξαναστὰς* (der Erzähler) *ἑωρακέναι φῶς οὐράνιον καὶ λαμπάδων φέγγος, ἄλλο δὲ μηδέν.* — Der Athener Epizelos erblindet in der Schlacht bei Marathon durch den Anblick einer Erscheinung (Herod. VI 117), ebenso wie der Chersonite Xeinis, als er den Protesilaos sah (Philostr. Her. p. 285 K). — Häufig bei Heiligen: Acta ap. apocr. II 1, 67; II 2, 9; Tischendorf *Apocalypses apocryphae* 1866 p. 125, 126, 128. Vgl. auch E. Dobschütz, Christusbilder, im Index s. v. Glanz.

Die an das Grab des Aipytos gehenden Tiere werden unfruchtbar; Schol. zu Theokr. Id. I 125 f.

Am Grab des Aristomenes erhalten die Messenier durch folgenden Brauch Weissagungen: sie binden den zum Opfer bestimmten Stier an der auf dem Grabe stehenden Säule fest; bewegt sich die Säule, wenn der Stier wild wird, so gilt dies als günstiges Vorzeichen; Paus. IV 32, 3.

Der Stein in Kyzikos, den die Argonauten als Anker benützten (s. oben S. 335), mußte mit Blei befestigt werden, da er sich früher oft von seinem Platz entfernt hatte; man nannte ihn *lapis fugitivus*; Plin. hist. nat. XXXVI 99.

Die auf den Gräbern der Boreaden Kalais und Zetes stehenden Stelen bewegen sich beim Wehen des Boreas; Ap. Rhod. I 1304 ff. und Schol.; Hyg. f. 14.

Der Knöchel des Giganten Damysos wird von Cheiron aus dem Grab geholt und dem Achilleus eingesetzt; Ptol. nov. hist. p. 195, 15 Westermann.

Das Halsband und der Peplos, den Harmonia bei ihrer Hochzeit mit Kadmos von den Göttern zum Geschenk erhielt, brachte jedem Besitzer Unheil; vgl. die betr. Artikel (Alkmaion, Amphiaraos, Amphoteros, Eriphyle, Harmonia) bei Roscher. Schließlich wird beides nach Delphi geweiht; s. oben S. 334. Von hier raubten es die Führer des heiligen Krieges und schenkten es ihren Frauen, denen es aber wiederum Unglück brachte; Ephoros bei Athen. VI 232, FHG I 275; Diod. XVI 64; Parthen. 25.

Von den Thebanern, welche im Besitze der Reliquien des Hektor (s. o. S. 193 f.) waren, sagt das Scholion Ven. AB zu Il. XIII 1: *κατά τε τοὺς ἐπείγοντας καιροὺς ἐπικαλοῦνται τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ.* — Von der Rache des beleidigten Heros in der Troas, die jedoch mit seinen Reliquien nicht in Zusammenhang steht, weiß Philostratos, Her. p. 295 sq. K zu erzählen.

In Therapne befand sich ein Heiligtum des Menelaos mit den Gräbern des Menelaos und der Helena (Paus. III 19, 9 f.). Von diesem Heiligtum berichtet Herodot (VI 61) die Legende von einem häßlichen Mädchen, das täglich, damit es hübsch würde, von seiner Amme zu der heiligen Stätte getragen wurde. Eines Tages sah die Amme die Erscheinung einer Frau, welche

sie nach ihrem Wunsche fragte, den Kopf des Kindes berührte und weissagte, daß es das schönste Mädchen in Sparta werden würde. Dies geschah auch.

Nach alter Sage wanderten Kadmos und Harmonia von Theben nach Illyrien aus. Bei Dyrrhachion befand sich ihr Grab; Phylarch bei Athen. XI 462b (FHG I 345); Ap. Rhod. IV 507ff.; Kallim. bei Strabo I 46; Eratosth. b. Steph. Byz. s. v. *Δυρράχιον*; Ps.-Skylax 24f. (Geogr. Gr. min. I 31). Dabei standen, wie Dion. perieg. 394ff. (vgl. Eustath. dazu) berichtet, zwei Felsen; wenn diese sich bewegten und einander näherten, so bedeutete dies Unglück.

Von dem Stein der Kassandra berichtet Ampelius 8: *Ilio lapis quadrata, ubi Cassandra fuit alligata; quam si ante tangas aut fricueris, lac demittit; ex altera autem parte similiter si frices, quasi sanguinem remittit.*

In Kelainai in Phrygien bewahrte man die Haut des von Apollon geschundenen Marsyas auf; s. oben S. 322. Von ihr erzählt Aelian (v. h. XIII 21), daß sie sich bewege, wenn jemand die phrygische Weise spiele, daß sie aber ruhig bleibe, wenn jemand apollinische Musik mache.

Vor dem Proitidischen Tor in Theben zeigte man die Gräber der Söhne des Oidipus, Eteokles und Polyneikes, die im Zweikampf sich getötet hatten. Wenn die Thebaner ihnen Opfer darbringen, so teilt sich die Flamme und der Rauch in zwei Teile, die voneinander abstehen; Paus. IX 18, 3f. Dazu fügt Pausanias den Bericht über das Grab des Pionis in Pioniai am Kaikos: *μελλόντων δὲ ἐναγίζειν αὐτῷ καπνὸς αὐτόματος ἄνεισιν ἐκ τοῦ τάφου.*

In den See Bolbe auf der Chalkidike münden zwei Flüsse, Ammites und Olynthiakos. An letzterem liegt das Grab des Olynthos, eines Sohnes des Herakles und der Bolbe. In den Monaten Anthesterion und Elaphebolion steigt eine Menge von Fischen den Olynthiakos hinauf zum Grabe des Olynthos, von seiner Mutter Bolbe gesendet. Und es ist wunderbar, daß sie nie über die Stelle des Grabes hinausgehen. Früher brachten die Bewohner im Elaphebolion Totenopfer dar, später im Anthesterion. Deswegen steigen nur in diesen beiden

Monaten die Fische den Fluß hinauf; Hegesander bei Athen. VIII 334e, FHG IV 420f.

Bei Libethra in Pierien war früher ein Grab des Orpheus: auf einer Säule stand der Behälter mit den Gebeinen des Heros. Die Bewohner der Stadt hatten das Orakel erhalten: *ἐπειδὰν ἴδῃ τὰ ὀστᾶ τοῦ Ὀρφέως ἥλιος, τηνικαῦτα ὑπὸ συὸς ἀπολεῖσθαι Λιβηθρίοις τὴν πόλιν.* Dies hielt man für unmöglich und war sorglos. Eines Tages um die Mittagszeit lehnte sich ein Hirte an das Grab und schlief ein. Und im Schlaf sang er laut und schön Lieder des Orpheus. Da liefen alle Leute von der Feldarbeit zusammen, um den Gesang zu hören. Dabei stießen sie sich, um möglichst nahe dem Sänger zu sein und plötzlich fiel bei dem Gedränge der Behälter mit den Gebeinen des Orpheus herab und zerbrach; so sah die Sonne seine Überreste. In der folgenden Nacht trat der Bach, Σῦς genannt, über seine Ufer, vom Regen angeschwemmt, und zerstörte Libethra. Später wurden die Gebeine des Orpheus nach Dion überführt. So Paus. IX 30, 9ff.; vgl. 30, 7.

Das Haupt des Orpheus wollte man in Lesbos und am Melesfluß bei Smyrna besitzen. An beiden Orten sollte es durch die Meereswogen angespült worden sein (s. oben S. 213 und 322). Singend war es durch das Meer geschwommen und völlig unverwest und unentstellt wurde es aufgefunden[155]. Dichter wie Phanokles (bei Stob. LXIV 14) und Ovid (met. XI 50ff.) haben diese wunderbare Reise besungen. Auch von dem Tönen der Leyer, welche mitschwamm, wußte man zu erzählen. Hygin (astr. II 7) sagt von den Lesbiern: *pro quo beneficio* (Bestattung der Reliquien) *ad musicam artem ingeniosissimi existimantur esse.* — Von der Leyer, die man im Tempel

[155] Konon 45: *καὶ τότε ἀδουσαν καὶ μηδὲν παθοῦσαν ὑπὸ τῆς θαλάσσης, μηδέ τι ἄλλο τῶν ὅσα κῆρας ἀνθρώπειαι νεκρῶν αἶσχη φέρουσιν, ἀλλ' ἐπακμάζουσαν αὐτήν καὶ ζωικῷ καὶ τότε αἵματι μετὰ πολὺν χρόνον ἐπανθοῦσαν.* — Sonst wird in den antiken Sagen vom Typus der Skyllalegende (s. oben S. 211ff.) in der Regel nicht die wunderbare Kraft der Reliquie betont, die etwa der Fahrt eine bestimmte Richtung verleiht. Nur von den Waffen des Achilleus wird berichtet, daß sie beim Schiffbruch des Odysseus ins Meer gefallen seien und, gewiß nicht zufällig, am Grabe des Aias angespült worden seien; Paus. I 35, 4; Ptol. Heph. nov. hist. p. 192 W; Anth. Pal. IX 115f.

des Apollon in Lesbos aufgehängt habe, erzählt Lukian (adv. ind. 11) folgende Geschichte: als Neanthos, der Sohn des Pittakos, hörte, daß die Leyer des Orpheus noch nach dessen Tode töne, ohne daß jemand sie berühre, wollte er sie besitzen und bestach den Wächter, sie mit einer anderen Leyer zu vertauschen. Nachts versuchte er vor der Stadt seine Künste (*ἄτεχνον καὶ ἄμουσον νεανίσκον, ἐλπίζοντα μέλη τινὰ θεσπέσια ὑπηχήσειν τὴν λύραν, ὑφ' ὧν πάντας καταθέλξειν καὶ κηλήσειν καὶ μακάριον ἔσεσθαι κληρονομήσαντα τῆς Ὀρφέως μουσικῆς*), aber da liefen die Hunde zusammen und zerrissen ihn.

Der Winzer im Philostrateischen Heroikos wird oft der Erscheinung des Protesilaos gewürdigt, so daß er eine genaue Beschreibung des Heros geben kann; s. p. 290 K.

Den Argonauten erscheint Sthenelos, der Sohn des Aktor, an seinem Grab bei Herakleia; vgl. Ap. Rhod. II 911 ff.:

ἦκε γὰρ αὐτὴ
Φερσεφόνη ψυχὴν πολυδάκρυον Ἀκτορίδαο
λισσομένην τυτθόν περ ὁμήθεας ἄνδρας ἰδέσθαι.
τύμβου δὲ στεφάνης ἐπιβὰς σκοπιάζετο νῆα
τοῖος ἐών, οἷος πόλεμόνδ' ἴεν· ἀμφὶ δὲ καλὴ
τετράφαλος φοίνικι λόφῳ ἐπελάμπετο πήληξ.
καὶ ῥ' ὃ μὲν αὖθις ἔδυνε μέγαν ζόφον. οἳ δ' ἐσιδόντες
θάμβησαν.

Der Scholiast bemerkt hierzu: *τὰ δὲ περὶ τοῦ εἰδώλου αὐτὸς* (Apollonios) *ἔπλασεν.* Vgl. auch die unten S. 524 besprochene Erscheinung des Polydoros bei Vergil.

In Sparta besaß man die Gebeine des Talthybios, des Herolds Agamemnons, des Gentilheros der spartanischen Herolde (s. oben S. 304). Als Dareios Gesandte nach Griechenland schickte, um von den Hellenen Erde und Wasser als Zeichen der Unterwerfung zu fordern, warfen die Spartaner die persischen Gesandten in einen Brunnen. Seit der Zeit zürnte Talthybios, bis sich zwei Spartaner erboten, freiwillig zur Sühne zum Perserkönig zu gehen. Xerxes aber rächte den Tod jener Gesandten nicht, sondern entließ sie unbestraft. Darauf hörte der Zorn des Heros auf. Herod. VII 133 ff.; vgl. Paus. III 12, 7.

Vielleicht kann auch hier *τὸ τῶν ἵππων δεῖμα* in Olympia, der Taraxippos erwähnt werden: eine Erdaufschüttung innerhalb des Stadions, die von manchen als Grab eines Heros angesehen ward. Pausanias (VI 20, 15 f.) sagt darüber: *σχῆμα μὲν βωμοῦ περιφεροῦς ἐστι, παραθέοντας δὲ κατὰ τοῦτο τοὺς ἵππους φόβος τε αὐτίκα ἰσχυρὸς ἀπ' οὐδεμιᾶς προφάσεως φανερᾶς καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου λαμβάνει ταραχή, τά τε δὴ ἅρματα καταγνύουσιν ὡς ἐπίπαν καὶ οἱ ἡνίοχοι τιτρώσκονται· καὶ τοῦδε ἡνίοχοι ἕνεκα θυσίας θύουσι καὶ γενέσθαι σφίσιν ἵλεων εὔχονται τὸν Ταράξιππον.* Pausanias gibt sieben verschiedene Erklärungen über dieses Schreckensgespenst ab (s. oben S. 464, Anm. 82) und erwähnt dann ähnliche Erscheinungen im isthmischen und nemeïschen Stadion: *ἔστι δὲ καὶ ἐν Ἰσθμῷ Ταράξιππος Γλαῦκος ὁ Σισύφου· γενέσθαι δὲ αὐτῷ τὴν τελευτὴν λέγουσιν ὑπὸ τῶν ἵππων, ὅτε Ἄκαστος τὰ ἆθλα ἔθηκεν ἐπὶ τῷ πατρί. ἐν Νεμέᾳ δὲ τῇ Ἀργείων ἥρως μὲν ἦν οὐδείς, ὅστις ἔβλαπτε τοὺς ἵππους*, sondern hier seien es glänzende rote Felsen, welche die Pferde schreckten.

Reihen wir hieran noch eine Anzahl von merkwürdigen Erscheinungen von Blumen und Pflanzen, welche auf Heroengräbern wuchsen (s. auch oben S. 412 f.).

Auf dem Grabe des Aias in der Troas soll zuerst die rote Hyakinthosblume geblüht haben, auf deren Blütenblättern die Schriftzeichen *AI AI* stehen; Euphorion frg. 36 Mein. (38 Scheidweiler); Ovid, met. XIII 394 f. — Pausanias (I 35, 4) berichtet ähnliches vom Heiligtum des Aias auf Salamis: *λέγουσι δὲ οἱ περὶ τὴν Σαλαμῖνα οἰκοῦντες ἀποθανόντος Αἴαντος τὸ ἄνθος σφίσιν ἐν τῇ γῇ τότε φανῆναι πρῶτον· λευκόν ἐστιν, ὑπέρυθρον, κρίνου καὶ αὐτὸ ἔλασσον καὶ τὰ φύλλα· γράμματα δὲ ἔπεστιν οἷα τοῖς ὑακίνθοις καὶ τούτῳ.* Vgl. auch Greve bei Roscher I 2764.

Auf dem Grab des Bebrykerkönigs Amykos am Bosporos (s. oben S. 282) wuchs der Wahnsinnslorbeer; wer von ihm einen Zweig mitnahm, wurde wahnsinnig. Schol. Ap. Rhod. II 159. Plin. hist. nat. XVI 239: *eius tumulus a supremo die lauro tegitur, quam insanam vocant, quoniam, si quid ex ea decerptum inferatur navibus, iurgia fiunt, donec abiciatur.* Vgl. Dion. Byz. 95 p. 30 Wescher; Ptol. Heph. p. 187, 23 Westermann.

Von dem Granatapfelbaum auf dem Grabe des Menoikeus am Neïstischen Tore von Theben berichtet Pausanias (IX 25, 1): *τοῦ καρποῦ δὲ ὄντος πεπείρου διαρρήξαντί σοι τὸ ἐκτὸς λοιπόν ἐστιν εὑρεῖν τὸ ἔνδον αἵματι ἐμφερές.*

Polydoros, der Sohn des Priamos und der Hekabe, war nach einer Version bei Ainos an der Hebrosmündung bestattet. Nach Vergil kommt Aineias an den Grabhügel, ohne zu wissen, wem er gehört. Aen. III 22ff.:

> Forte fuit iuxta tumulus, quo cornea summo
> virgulta et densis hastilibus horrida myrtus.
> accessi viridemque ab humo convellere silvam
> conatus, ramis tegerem ut frondentibus aras,
> horrendum et dictu video mirabile monstrum:
> nam quae prima solo rupta radicibus arbos
> vellitur, huic atro linquuntur sanguine guttae
> et terram tabo maculant. Mihi frigidus horror
> membra quatit, gelidusque coit formidine sanguis.

Aineias hört darauf eine Stimme aus dem Grab ertönen, welche sagt, daß dies das Grab des Polydoros sei. Sodann richtet Aineias den Tumulus wieder her und opfert dem Verstorbenen. Vgl. auch Servius z. d. St., der auf Ovid, met. VIII 761ff. verweist. — Weniger gut ging es dem Athener, der den Hain des Heros Anagyros verletzte und deshalb von dem Geschädigten schwer bestraft wurde[156]. — Als im Jahre 491 der spartanische König Kleomenes sich im Wahnsinn tötete, wurde dies von den Argivern als Strafe aufgefaßt, weil er den zwischen Argos und Sepeia liegenden Hain des Argos, in den sich die Argiver geflüchtet hatten, verbrannt hatte[157]. — Über die Bäume am Grab des Protesilaos haben wir oben S. 411 bereits das Material zusammengestellt.

Schließlich seien einige Gräber genannt, die bei bestimmten Anlässen und zu bestimmten Zwecken aufgesucht zu werden pflegten. Der Iphigeneia in Brauron

[156] Hieronymos *ἐν τῷ περὶ τραγῳδιοποιῶν* bei Apostol. IX 79; Zenob. III 55; Suid. s. v. *Ἀναγυράσιος.*

[157] Herod. VI 75; 78f.; Paus. III 4, 1; vgl. Apostol. IV 27; Diogen. III 10.

wurden die Kleider der verstorbenen Wöchnerinnen geweiht (s. oben S. 495). Das gemeinsam bestattete Liebespaar Leontichos und Rhadine in Samos wurde von Liebenden besucht (s. oben S. 308). Ebenso pflegte man am Grab des Iolaos in Theben Liebesschwüre abzugeben (Plut. amat. 17; Aristot. bei Plut. Pelop. 18). In Chios wandten sich die entlaufenen Sklaven an Drimakos, den ἥρως Εὐμενής, der einst selbst ein Sklave gewesen war, und brachten ihm ἀπαρχαί dar; doch teilte dieser Heros auch den Herrn gelegentlich im Traum die Anschläge der Sklaven mit (Nymphodoros bei Athen. VI 265c). Ebenso galt das Theseion in Athen als Asyl für Flüchtige (s. oben Anm. 746). Die Leistung eines Schwures am Grab des Palaimon war besonders bindend; ὃς δ' ἂν ἐνταῦθα ἢ Κορινθίων ἢ ξένος ἐπίορκα ὀμόσῃ, οὐδεμία ἐστὶν οἱ μηχανὴ διαφυγεῖν τοῦ ὅρκου (Paus. II 2, 1).

DRITTER TEIL

Geschichte des Reliquienkultes

Einleitung

Wenden wir uns nun der Geschichte des Reliquienkultes zu, so treten uns hier vor allem zwei Aufgaben entgegen, denen wir uns nicht entziehen dürfen. Einmal ist die Entwicklung des innern Gehaltes und der allgemeinen äußeren Form zu behandeln. Hierbei ist zunächst das ursprüngliche Wesen und die Entstehung des Reliquienkultes ins Auge zu fassen und fernerhin seine Geschichte zu verfolgen von der Entwicklung aus dem Grabkulte bis zur Partikelverehrung der christlichen Zeit. Dabei ist auch zu achten auf die Verallgemeinerung der Heroisierung und den Herrscherkult in späterer Zeit und auf die geographische Verbreitung des Heroenkultes, ferner auf die allmähliche Umwandlung des antiken Heroenideals zum Ideal des christlichen Heiligen.

Neben dieser religionsgeschichtlichen Seite aber darf eine mehr literargeschichtliche nicht übersehen werden, da sie die notwendige Ergänzung zu einem Gesamtbild liefern muß: eine Untersuchung der wichtigsten Literaturgattungen und ihres Verhältnisses zum Reliquienkult, vor allem des homerischen Epos, einiger Formen der Lyrik, der griechischen Tragödie, der hellenistischen Geschichtsschreibung und der hellenistischen Epik.

Es war bei der Art des von mir behandelten Themas unausbleiblich, daß ich gelegentlich das eigentliche Gebiet

verließ und Untersuchungen anstellte, die unter den weiteren Begriff „Heroenkult“ gehörten. Dies war in der Natur der Sache begründet, da der Reliquienkult eben ein Teil des Heroenkultes ist, und die Betrachtung des Teils oft nur bei Beleuchtung des Ganzen fruchtbringend erfolgen konnte. Einmal aus Pietät gegen das nicht von mir selbst gestellte Thema, dann aus dem Grunde, weil ich nicht weniger geben wollte, als was der Titel versprach, wählte ich nicht die Aufschrift „Heroenkult“. Manche meiner Kritiker haben mich in liebenswürdiger Form hierauf aufmerksam gemacht, Sam Wide auch in etwas schärferer Weise. Gleichwohl halte ich das Verbrechen des Mehrgebens für geringer als das des Wenigergebens oder gar der Unvollständigkeit. Doch mag man hierüber anderer Meinung sein, und ich darf meinen Kritikern meine Ansicht nicht aufzwingen.

Kapitel XI

Wesen, Entstehung und älteste Geschichte des Reliquienkultes

§ 41

Das Wesen des Reliquienkultes

Im allgemeinen tritt uns der Reliquienkult im klassischen Altertum als Grabkult entgegen: die Gebeine des Heros ruhen im Grabe. Die Tätigkeit des Heros ist dadurch zwar nicht ausschließlich an das Grab selbst gebunden, aber wer im Besitze des Grabes ist, hat am ehesten die Möglichkeit, der Hilfe des Heros teilhaftig zu werden. Doch nimmt der Begriff „Reliquienkult“ nur einen Teil des weiteren Ober-

begriffs „Grabkult" ein. Denn der Grabkult, soweit er lediglich Totenkult ist, ist noch kein Reliquienkult: das Objekt des Reliquienkultes ist kein gewöhnlicher Toter, es ist ein Heros. Also ist Reliquienkult im antiken Sinn im allgemeinen, soweit er sich auf die leiblichen Reliquien bezieht, der einem Heros gewidmete Grabkult. Nur ganz wenige Spuren antiken Reliquienkultes fallen nicht unter den so definierten Begriff: dahin gehören zum Teil die wenigen Nachrichten über Reliquienpartikel und Reliquiare, ferner die gleichfalls nicht häufige kultische Verehrung, die man den Gerätschaften aus der Heroenzeit, so dem Szepter Agamemnons, zu teil werden ließ.

Daher ist der Unterschied zwischen Toten- und Heroenkult oder zwischen Grabkult und Reliquienkult (Begriffe, von denen immer der zweite ein Teil des allgemeineren ersten ist), nur in dem Maße und in der Stärke zu suchen, mit welcher das Objekt des Kultes nach dem Glauben der Verehrer zu wirken vermag. Mit der Größe der Wirkung aber nimmt der Kreis der Verehrung zu. Daher tritt als weiterer sekundärer Unterschied zwischen Grab- und Reliquienkult oder zwischen Toten- und Heroenkult der Umfang des Verehrungskreises, der in geradem Verhältnis zur Wirksamkeit des Verehrten steht.

Wenn uns gelegentlich aus christlicher Zeit Fälle gemeldet werden, in denen an irgendeinem bisher unbekannten oder kaum beachteten Grabe, von dessen Inhaber man oft nicht einmal den Namen wußte, plötzlich wunderbare Zeichen und Wirkungen geschahen, so daß dies den Anlaß zur Verehrung des Grabes bot[158], so sind dies natürlich Ausnahmen. In der Regel wird man von den zu Lebzeiten des Verehrten vollbrachten Taten manches zu erzählen wissen, und auch in jenen Fällen trat bald die Legende hinzu, die auch von dem Leben des hier Bestatteten, der so plötzlich die Aufmerksamkeit erregt hatte, berichtete. Denn gerade die zu Lebzeiten verrichteten Werke gewährleisteten es, daß auch der Tote noch in besonderer Weise zu wirken vermöchte. Daher

[158] Vgl. Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults 146ff.

gehören weiterhin zu den Voraussetzungen des Heroenkultes die *Acta Heroum*, Legenden, wenn es sich um mythische Heroen handelte, mehr oder minder ausgeschmückte historische Berichte, wenn historische Personen in Betracht kamen. Wir können uns daher nicht wundern, wenn wir sehen (unten § 49), daß es in Rom keinen Heroenkult gab, wo man von volkstümlichen Heroenlegenden nichts wußte, sondern wo man höchstens aus späterer Zeit stammende, künstlich zurecht gemachte Berichte besaß, die zum Teil nur in der gelehrten Sphäre zu Hause waren.

Denn da nur dasjenige zum Objekt des Kultes werden kann, das die Fähigkeit, sich irgendwie zu betätigen, nach dem Glauben seiner Verehrer besitzt, so ist aus der Tatsache des Reliquienkultes zunächst der Glaube zu erschließen, daß die zu Heroen gewordenen Verstorbenen noch wirksam, helfend oder schädigend, sich zeigen können. Dies ist der Glaube, der allgemein die Grundlage des Heroenkultes ist, wie er es auch des Totenkultes überhaupt ist. Deutlich spricht Platon (Legg. XI 927 A) dies aus: *αἱ τῶν τελευτησάντων ψυχαὶ δύναμιν ἔχουσί τινα τελευτήσασαι, ἢ τῶν καθ' ἀνθρώπους πραγμάτων ἐπιμελοῦνται.*

Weiterhin ist also eine Voraussetzung des Heroenkultes der Glaube, daß Menschen, welche zu ihren Lebzeiten Übermenschliches geleistet haben, auch noch nach dem Tode mehr als andere Verstorbene zu wirken vermögen, d. h. daß in gewissen Lebenden übermenschliche Kräfte tätig sind, die auch über das Grab hinaus sich noch betätigen können. Solche Menschen sind nun in erster Linie die mythischen Heroen gewesen, die großen Helden der sagenhaften Vorzeit. Aber auch in jeder Gegenwart gibt es solche, die nach dem Tode der Heroisierung würdig erscheinen.

Daher ist eine weitere Voraussetzung des Reliquienkultes ganz allgemein der Glaube, daß es Menschen gibt, denen übernatürliche Kraft, d. h. etwas Dämonisches anhaftet, vermöge dessen sie Wunderbares zu tun imstande sind, ein Glaube, der sich auf jeder Kulturstufe findet, mag man nun annehmen, daß solche Menschen von einem Dämon besessen, *δαιμόνιοι* sind, oder vom heiligen Geist erfüllt oder

sonst irgendwie mit übernatürlicher zum Nutzen oder Schaden bereiter Gewalt begabt sind. Aber nicht nur dies ist ursprünglicher Glaube, sondern in jedem Menschen wohnt nach antiker Vorstellung ein *δαίμων*. Aus dieser Anschauung heraus ist die Geburtstagsfeier entstanden: sie gilt der Verehrung des im Menschen wirkenden *δαίμων*. Daher ist es nur folgerichtig, wenn man den Dämon besonders hervorragender Menschen öffentlich zu ihren Lebzeiten verehrt, entweder in öffentlichen Geburtstagsfeiern oder gar in richtigen Götterkulten, wie wir sie gelegentlich seit dem Ausgange des 5. Jahrhunderts in Griechenland zu Ehren Lebender eingerichtet sehen (s. unten § 47). Hier wird die *ὑπερβάλλουσα καὶ θεία δύναμις* verehrt, der zuliebe auch nach der Theorie des Euemeros (bei Sext. Emp. adv. math. IX 17) einstens schon Menschen zum Range der olympischen Götter emporgestiegen waren. Dies ist qualitativ dieselbe, nur quantitativ eine verschiedene *δύναμις*, von welcher Platon an der oben ausgeschriebenen Stelle spricht. Aus diesem Glauben heraus sind auch die Feiern und Kulte zu begreifen, welche in hellenistischer und besonders römischer Zeit an die *παρουσία*, den *adventus* der Könige und Kaiser sich anschlossen (s. o. S. 186 und u. Anm. 279).

Von derselben *δύναμις* spricht auch der Evangelist (Luk. 6, 9), wenn er von Christus erzählt: alles Volk suchte ihn zu berühren, weil eine Kraft (*δύναμις*) von ihm ausging und alle heilte. Dies ist ganz sinnlich gedacht: durch die Berührung kann diese Kraft übergeleitet werden und so Wunder wirken. Am einfachsten geschieht dies durch die Handauflegung [159]. Umgekehrt wünscht das blutflüssige Weib, Christi Kleid zu berühren, um geheilt zu werden (Mark. 5, 25 ff. und Parallelen). Und ebenso wirkt Paulus nicht nur durch Handauflegung, sondern auch durch seine Kleidungsstücke, die man über die Kranken hielt (act. ap. 19, 11 f.), ja Petrus sogar durch seinen Schatten, der auf die Kranken fiel (act. 5, 15). Diese magische Kraft wohnt also auch Gegenständen

[159] Vgl. O. Weinreich, Antike Heilungswunder, RGVV VIII 1 (1909) S. 1 ff.; J. Behm, Die Handauflegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft und Bedeutung in religionsgeschichtlichem Zusammenhang untersucht, 1911.

inne, welche mit dem *δαιμόνιος* in Berührung gekommen sind. Dies ist antiker wie christlicher Glaube; daher verehrte man auch die Gegenstände, die von den Heroen gebraucht worden waren (s. oben S. 331 ff.) und hielt die Häuser[160] und Örtlichkeiten (S. 357 ff.) für heilig, wo sie sich aufgehalten hatten. In erster Linie aber mußten die leiblichen Reliquien selbst, die Gebeine, zur Verehrung herausfordern[161].

Alles, was mit solcher Kraft begabt ist, so daß es nützende oder schädigende Wirkung ausüben kann, ist *tabu*, ein Begriff, der aus der Religion der Naturvölker stammt. Diese Kraft kommt dem heiligen Bild oder Amulett zu, das man anrührt, wenn man Hilfe und Heilung sucht, ebenso den Altären (s. oben S. 476 f.), die man berührt, wenn man betet. Wir wissen, daß der antike Begriff hierfür *ἅγιος, ἁγνός, sanctus, sacer* ist (s. oben S. 476 f.). Dieser Begriff eignet allen Personen und Gegenständen, die mit jener Kraft begabt sind. Es ist also religionsgeschichtlich höchst interessant, daß die christlichen Heroen *ἅγιοι, sancti*, Heilige genannt werden. Ebenso ist Oidipus, dessen Reliquien für die Athener von solchem Werte sind, *ἱερός* (Soph. Öd. Col. 287; 1763; s. oben S. 107 ff. und unten § 45); er ist ein *θεῖος ἀνήρ* wie Aischylos und der Kirchenvater Theodoretos sagen würden (s. unten Anm. 224).

Diese Kraft ist übertragbar. Sind schon die Häuser, in denen die Heroen und Heiligen wohnten, *tabu* (s. oben S. 353), so ist dies natürlich noch viel mehr bei ihrem Grab der Fall,

---

[160] S. oben S. 347—356; dazu Radermacher, Arch. für Rel.-Wiss. XIV (1911) 314 f.

[161] Weil eben ein übermächtiger *δαίμων* im Heros zu seinen Lebzeiten wirkte, eine *ἐπερβάλλουσα δύναμις*, deshalb werden seine Reliquien verehrt. Auf dieselbe Weise etwa begründete im 15. Jahrhundert der Nürnberger Dominikaner Johannes Herolt den christlichen Reliquienkult: *tamquam membra Christi et dei filios et amicos in veneratione debemus habere Sanctos, intercessores nostros, et ideo reliquias et corpora eorum, quae fuerunt templa et organa Spiritus Sancti in eis habitantis et operantis, deus honorat in eorum presentia miracula faciendo.* Hier ist an Stelle des *δαίμων* das *ἅγιον πνεῦμα* getreten. Ich entnehme die Stelle H. Siebert, Beiträge zur vorreformatorischen Heiligen- und Reliquienverehrung 1907 S. 52. Diese Begründung geht auf Thomas von Aquino zurück; s. u. Anm. 345.

das ständig mit den Reliquien in Berührung ist; aber diese Eigenschaft kommt auch den Gräbern gewöhnlicher Toter zu, da ja jeder Tote noch zu wirken vermag. Daher gehören, wie wir sahen, die Gräber nach römischem Recht zu den *res religiosae* (s. oben S. 431).

Jene Kraft, welche in den Gegenständen oder Personen, welche *tabu* sind, wirkt, kann gute oder böse Eigenschaften haben; die δαιμόνιοι können εὐδαίμονες oder κακοδαίμονες sein. So wird im allgemeinen von der Berührung mit einem Leichnam etwas Schlechtes, eine Befleckung, befürchtet; daher bestattete man den Toten außerhalb der Stadt (s. oben S. 448 f.). Doch gab es hiervon Ausnahmen: manche Gräber befanden sich innerhalb der Mauern, ja in den Heiligtümern der Götter. Theodoretos (Gr. aff. cur. 8 p. 205 R) drückt dies richtig aus im Hinblick auf die in Götterheiligtümern bestatteten Heroen: οὔτε οἱ τηνικάδε θάψαντες μιαίνειν ὑπέλαβον τοὺς βωμούς, οὔτε οἱ ὕστερον θύοντες ἄγους ἐκεῖθεν μεταλαγχάνειν ἐνόμιζον. Von den Reliquien dieser Heroen gingen eben gute Kräfte aus. Doch konnten auch sie unter Umständen schädigende Wirkung ausüben. So war Oidipus für die Athener ein guter δαίμων, für die Thebaner war er ein ἀλάστωρ (s. unten § 45).

Von der Übertragung magischer Kraft auf andere Gegenstände, die dann selbst mit ihr erfüllt wurden, hören wir aus der klassischen Zeit seltener etwas wie aus der christlichen[162]; doch fehlen die Zeugnisse hierfür nicht gänzlich. Eines der ältesten und wichtigsten Beispiele ist die Sage von der durch das Fell des Nemeïschen Löwen hervorgerufenen Unverwundbarkeit des Aias. Die Sage ist kürzlich von O. Berthold[163] ausführlich behandelt worden; doch vermag ich ihm in der Wertung der Zeugnisse nicht zu folgen. Nach Lykophron (455 ff.) und anderen wickelt Herakles

[162] Im altchristlichen Reliquienkult finden wir diesen Glauben auf Schritt und Tritt; auf ihm beruht der gleich besprochene Glaube an die Kraft der künstlichen Reliquien.

[163] Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen, RGVV XI 1 (1911) S. 6 ff. Meine oben gegebene abweichende Ansicht habe ich in der demnächst erscheinenden Besprechung des Buches in der Berl. philol. Wochenschr. begründet.

den kleinen Aias in das Fell des unverwundbaren Löwen und betet zu Zeus, der Knabe möge dieselbe Eigenschaft wie das Fell erhalten; d. h. durch die enge Berührung soll die Kraft des Felles auf Aias übergehen. Weniger sinnlich ist diese Zauberhandlung bei Pindar (Isthm. VI 36 ff.) gedacht. Hier betet Herakles zu Zeus, er möge seinem Gastfreund Telamon einen Sohn schenken, der die Eigenschaft habe: *τὸν μὲν ἄρρηκτον φυάν, ὥσπερ τόδε δέρμα με νῦν περιπλανᾶται θηρός.* Bei Pindar wird also die Eigenschaft des zu erwartenden Sohnes in mehr ideelle parallele Beziehung zu dem Löwenfell gesetzt, bei Lykophron wird die Kraft direkt durch die Berührung übertragen.

Ein ähnlicher Glaube von der Übertragung der Eigenschaften scheint mir auch dem Brauche zugrunde zu liegen, den z. B. Strabo (VI 284) für die Orakelstätte des Kalchas bezeugt: wer zur Inkubation kommt, opfert (*ἐναγίζει*) einen schwarzen Widder und schläft in dessen Fell. Ähnliches hören wir auch von anderen Heiligtümern. J. Pley [164] hat jüngst diesen Brauch im Zusammenhang besprochen. Er erkennt, W. Kroll [165] folgend, als Grund dieser Sitte den Wunsch, mit dem Gott in eine Gemeinschaft mystisch-ritueller Natur zu treten. Dies ist wohl richtig; aber dabei spielt eben der Glaube mit, daß durch das *ἐναγίζειν* das Fell dem Kalchas geweiht, also *tabu*, d. h. mit übernatürlicher Kraft erfüllt ist, welche auf den einen Traum Suchenden durch die innige Berührung einwirken soll.

Denn wie das frühere Eigentum der Heroen *tabu* geworden ist, so wird auch alles, was man ihnen nach ihrem Tode zu eigen weiht und was man ihnen opfert, *tabu*. In erster Linie also ihr Grab; dann aber auch die Opfergaben selbst. Daher heißt „einem Heros opfern" *ἐναγίζειν*, d. h. *tabu* machen; daher darf von Heroenopfern nichts gegessen werden; sie sind holokaustisch; daher werden die *κτέρεα* für den Toten verbrannt (s. oben S. 476 ff.).

Dies ist im allgemeinen das Wesen des antiken Reliquienkultes; nicht anders steht es mit dem christlichen, worauf

[164] *De lanae in antiquorum ritibus usu* RGVV XI 2 (1911) S. 3 ff.

[165] Arch. für Rel.-Wiss. VIII (1905) Beiheft S. 39 f.

wir schon hinwiesen. Die allgemeine Anschauung und Grundlage ist hier wie dort dieselbe. Der Heiligenkult ist wie der Heroenkult ein Totenkult. Ihm liegt der Glaube zugrunde, daß mit besonderen Kräften zu Lebzeiten Begabte auch nach dem Tode noch zu wirken imstande sind. Von Wundern, welche die Heiligen, als sie noch lebten, ausführten, hören wir viel. Denn auch im christlichen Kult ist der historische Bericht oder die Legende Voraussetzung des Kultes. Auch rechtlich ist ja die Beatifikation und die Kanonisation von einem Bericht über das Leben des Heiligen abhängig[166]. Aber auch der Begriff *tabu* drängt sich hier wie dort auf; im christlichen Kult vielleicht noch sinnenfälliger. Denn die Übertragbarkeit der heiligen Kraft tritt hier in viel stärkerem Maße zutage, im Glauben sowohl wie im Brauch. Schon die Teilbarkeit der Reliquien und die ihr zugrunde liegende Annahme, daß Teilen von Körpern auch losgelöst vom Ganzen noch wunderbare Eigenschaften innewohnen, fanden wir in der antiken Welt kaum; in der christlichen Religion treffen wir überall darauf. Ferner ist der antiken Religion völlig fremd die Erzeugung künstlicher Reliquien, die nur eine folgerichtige Praxis ist, entsprungen der Anschauung, daß die wunderbare Kraft übertragbar sei: so waren vor allem Öl und Tuchlappen geeignet, durch innige Berührung mit echten Reliquien solche Kräfte in sich aufzunehmen und zu bewahren[167]. Dieser gewissermaßen verstärkte Glaube an die Wirkung der Reliquien tritt auch bei einem Vergleich der antiken und christlichen Fälle zutage, in denen sich Reliquien in Götterheiligtümern und Kirchen befanden (s. oben S. 457 f.). Es ist weniger antike Ansicht gewesen, daß einem Heiligtum eine viel größere Weihe zuteil wurde dadurch, daß im heiligen Bezirk ein Heroengrab lag; vielmehr galt der Heros hierdurch besonders geehrt. Anders im christlichen Kult, wo man schon frühe glaubte, daß eine Kirche dadurch ganz besonders geweiht werde, wenn sie die Gebeine eines Heiligen

---

[166] Vgl. v. Moy bei Wetzer und Welte, Kathol. Kirchenlexikon II 140 ff.

[167] Vgl. Lucius aaO. 194 f.; A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 1909 II 452 ff.; auch 468 ff.

umschließe. Dieser Glaube ward immer allgemeiner, so daß das zweite Konzil von Nicäa (i. J. 787) bestimmte, unter jedem geweihten Altar müßten sich Reliquien befinden (s. oben S. 457 f. und u. Anm. 343). Also erst durch die Aufnahme von Reliquien wird der Altar zu einer *res sacra*, wird er *tabu*.

§ 42

Heroenkult und homerisches Epos

Mit dieser Charakteristik des Wesens des Reliquienkultes ist zugleich bereits Licht auf seine Entstehung geworfen. Die Hauptbedingung für diese war bei dem lebhaften Totenkult der sogenannten mykenischen Zeit gegeben. Daß gegenüber den greifbaren Zeugen dieser Epoche die dürftigen rudimentären Nachrichten des homerischen Epos uns nicht zu anderer Ansicht bringen dürfen, wissen wir ja.

Sind wir also, dank vor allem der Arbeit Erwin Rohdes, auch über die Entwicklung des Heroenkultes aus dem Totenkult unterrichtet, so ist dadurch, daß wir die Entstehung des Heroenkultes kennen, doch über die Entstehung der Heroen selbst noch nichts ausgesagt. Wir sahen oben schon, daß Rohde absichtlich hierauf nicht eingegangen ist, da er lediglich den Glauben der Griechen darstellen wollte. Eduard Meyer hat in diesem Punkte mit seiner Kritik eingesetzt und Hermann Usener vor allem hat die Ergänzung hierzu geliefert (s. oben S. 377 ff.).

Gleich im ersten uns erhaltenen Literaturwerk der Griechen, im homerischen Epos, werden diese Heroen besungen. Hier treten sie uns entgegen, wie sie im Glauben der Griechen lebten. Aber entspricht dieser Glaube der historischen Wahrheit?

Da erhebt sich zunächst die wichtige Frage, welcher wir in der vorausgegangenen Darstellung schon des öftern begegnet sind und die wir zum Teil auch schon behandelt haben[168]: in welchem Verhältnis steht das homerische Epos, das die Heroen

[168] S. oben besonders S. 47—50; 80—105; 133 ff.; 228; 240 ff.; 377 ff.; 396 f.; Anm. 461.

besingt und eben für die Griechen die wichtigsten *Acta Heroum* enthielt, zu dem Kult, den man ebendenselben Heroen darbrachte? Schärfer gefaßt: wurden die Heroen in diesen Epen besungen, weil sie Objekt des Kultes waren, oder wurden sie erst Objekt des Kultes, weil sie Gegenstand der Dichtung waren? Ist der Kult das Primäre und das Epos das Sekundäre, oder umgekehrt, wurde der Kult auf Grund des Epos eingeführt?

Betrachten wir zunächst ein paar Einzelfälle, in denen die Helden des Epos zugleich Objekt des Kultes waren! Hier sind vor allem die Hauptheldeu der Ilias zu nennen, Agamemnon, Achilleus, Aias, ferner Menelaos und Helena. Daß man in Mykenai und Amyklai Gräber des Agamemnon zeigte (s. oben S. 219), mag nicht auffallend sein, vielleicht auch nicht, daß man in Chaironeia das Szepter des Völkerfürsten durch tägliche Opfer verehrte (s. o. S. 336f.), eher schon, daß man ihm in Klazomenai bei den Bädern einen Kult entgegenbrachte (Paus. VII 5, 11) und daß man Brunnen unter dem Namen *Ἀγαμεμνόνια φρέατα* auf ihn zurückführte[169]. Daß aber in Sparta ein Zeus Agamemnon verehrt wurde[170], spricht dagegen, daß dieser Kult jünger als das Epos ist und etwa erst auf Grund des Epos zu Ehren des darin gefeierten Helden eingeführt wurde. Dann hätte man sich mit einem Grab oder Heroon begnügt. Ebenso wurden Menelaos und Helena in Lakedaimon als Götter, nicht als Heroen verehrt (s. oben S. 482f.) und in Rhodos existierte ein Heiligtum der Helena *Δενδρῖτις*[171]. Achilleus ward, wie die Odyssee (XXIV 36ff.) erzählt, in der Troas begraben, wo man auch in späterer Zeit ihm opferte (s. oben S. 280). Daneben aber hatte er noch eine ganze Reihe von Kultstätten[172]; so ward er besonders im Schwarzen Meer als *Ποντάρχης* verehrt; in Olbia, Elis, Prasiai, Sparta, Kroton und anderen Orten hatte er Heiligtümer; eine Anzahl von Örtlichkeiten, Städten, Quellen, Häfen trugen seinen Namen. Ganz besonders auffallend ist

[169] Kleitodemos bei Hesych s. v.; FHG I 361.

[170] Lykophr. 335; 1123ff.; 1369f. mit Schol.; Clem. Al. Protr. 2 p. 28St; Eust. zu Il. II 25 p. 168, 11.

[171] Paus. III 19, 10; vgl. Polyaen I 13; Gruppe, Hdbch 163 und 781.

[172] Vgl. die Aufzählung der Kultorte bei Roscher und Pauly-Wissowa.

sein Kult als *Ποντάρχης*, bei dem das Ansehen des Epos gewiß nicht mitgewirkt hat.

Daher ist mit Recht das Resultat der Forscher, die in jenen Hauptheldeu des Epos alte Götter erblicken, ziemlich allgemein anerkannt. Man wird ihnen um so mehr zustimmen müssen, wenn man sieht, daß einer großen Anzahl dieser Heroen nicht *ὡς ἥρωι*, sondern *ὡς θεῷ* geopfert wurde und daß aus dieser Art des Opfers vielfach dann eine Entrückungslegende, eine Apotheose entstand (s. o. S. 480 ff.). Dadurch wurden jene Heroen also wieder gewissermaßen zu Göttern, was sie ursprünglich waren, so daß die Legende sich zweimal geändert hat, während der Kult, als der ruhende Pol, derselbe blieb. Man wird also von diesen Hauptheldeu unbedingt annehmen müssen, daß ihr Kult schon vor dem Entstehen des Epos bestand.

Nur die Frage, in welchem Umfange die Namen dem Kulte entnommen oder freie Erfindung des Dichters sind, ist noch umstritten. In dieser Beziehung unbeschränkte Willkür[173] des Dichters anzunehmen, hat schon Otfried Müller[174] zurückzuweisen versucht. Gerade neuerdings hat man diesem Problem wieder besonderes Interesse zugewandt, vor allem, als Erich Bethe in zwei Aufsätzen[175] ihm scharf zu Leibe ging und dann u. a. Otto Crusius[176], Paul Cauer[177] und kürzlich Wilhelm Kroll[178] in die Diskussion eingriffen.

Im großen und ganzen scheinen mir die Grundlagen der Ausführungen Bethes gesichert zu sein. Zunächst wird wohl

[173] So betrachtete ohne Rücksicht auf die Volkstradition alles im Epos als Erfindung einzelner Dichter B. Niese, Die Entwicklung der homerischen Poesie, 1882. In der Odyssee ist die Erfindung größer wie in der Ilias.

[174] Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, 1825.

[175] Homer und die Heldensage (Neue Jahrbb. VII 1901, 657 ff.); Die trojanischen Ausgrabungen und die Homerkritik (Neue Jahrbb. XIII 1904, 1 ff.); vgl. auch den methodisch vorbildlichen Art. Helene bei Pauly-Wissowa.

[176] Sitz.-Ber. der bayr. Akad. 1905 S. 752 ff. Über Hektor vgl. schon oben Anm. 723; dazu jetzt auch Heckenbach bei Pauly-Wissowa VII 28.56 ff. Crusius spricht von Sagenverschiebungen; das Primäre sind aber die Kultverschiebungen; s. oben S. 104 f.

[177] Neue Jahrbb. IX 1902, 97 ff.; Grundfragen der Homerkritik, 2. Aufl. 1909, bes. S. 191 ff. und 540 ff. Vgl. jetzt dazu auch Finsler, Gött. gel. Anz. 1912, 79 ff.

[178] Sage und Dichtung (Neue Jahrbb. XXIX 1912 S. 161 ff.).

kaum jemand bestreiten, daß die Heldensage, wie sie im Epos vorliegt, „aus Göttlichem, Geschichtlichem und Dichterischem zusammengewoben“ ist. Unter den ersten Punkt ist die Tatsache zu rechnen, daß viele der homerischen Heroen alte, im Kult verehrte Gottheiten waren. Für den zweiten Punkt haben uns die Ausgrabungen gerade der letzten drei Jahrzehnte vieles gelehrt. Das letzte Element tritt uns fast auf Schritt und Tritt entgegen, wird aber häufig, besonders der Namengebung gegenüber, allzu sehr betont.

Alle diese drei Punkte sind in gleicher Weise zu berücksichtigen. Damit ist m. E. auch die Stellung gegeben, die man gegenüber Dörpfelds[179] Hypothesen — ich meine hiermit weniger die Leukas-Ithaka-Frage als vielmehr die dieser Theorie zugrunde liegende allgemeine Anschauung vom Wesen der Heroen und des homerischen Epos — einnehmen muß. Dörpfeld läßt einzig und allein das zweite Moment gelten und wird vor allem dem ersten Punkt nicht gerecht. Auf der einen Seite eine genaue Beachtung der Kulte und Mythen, vor allem auch der Art des Kultes, wie man ihn diesen Heroen darbrachte, sowie der religionsgeschichtlichen Untersuchungen über die Namen der Heroen und den Stoff des Epos, wie sie etwa durch Usener gegeben wurden, und ferner — das betrifft den oben genannten dritten Punkt — eine Berücksichtigung der Forschungen über die Arbeitsweise der Dichter müßte das unbedingt nötige Korrektiv seiner Anschauungen liefern. Nur wer sich dazu versteht, Konzessionen auch nach jenen beiden Seiten hin zu machen, wird die homerische Frage zu fördern vermögen.

Bethe stellt nun als erste Forderung auf, die einzelnen im Epos genannten Heroen zu lokalisieren, d. h. ihre Heimat festzustellen. Daß wir dies noch in weitem Umfange durch die Kulte, Gräber und Ortsnamen zu tun vermögen, ist gewiß. Auf einen viel weniger sicheren Boden treten wir, wenn wir diese lokale Fixierung durch eine Untersuchung der Namen der Feinde, Frauen, Genossen, Eltern und Nachkommen der Heroen vornehmen wollen, welche Bethe in zweiter Linie

[179] Vgl. Dörpfeld, Mélanges Perrot 1902, 79 ff.; Arch. Anz. 1904, 65 ff.; dazu die sechs Briefe Dörpfelds über Leukas-Ithaka.

empfiehlt. Kroll (S. 170, 1) weist mit Recht darauf hin, daß eben hier die dichterische Willkür beginnt. Freilich ist auch dabei nicht alles freie Erfindung; aber das Fundament ist hier bei weitem nicht so fest.

Eine weitere Gefahr ist, — und dies betont vor allem jetzt Kroll — daß, wenn man einen epischen Heros als Gott erkannt hat, man im ganzen Epos alle Einzelheiten auf mythologische Vorgänge, mögen diese sich nun am Himmel oder im Wasser oder auf der Erde abspielen, zurückführen will[189]. Man kann aber weder alle im Epos erzählten Erlebnisse des Heros aus seiner Urbedeutung heraus erklären noch umgekehrt auf Grund des Epos das ursprüngliche Wesen des Heros völlig entwickeln. Ist es schon ziemlich unmöglich, die Grundbedeutung eines der olympischen Götter aus der Fülle der Tradition heraus festzustellen, obwohl diese Kultwesen immer Götter geblieben sind, so ist dies bei jenen Gestalten, die in die Heroenlegende verstrickt wurden, meist ebenso aussichtslos.

Wir begannen daher oben unsere Untersuchung mit einer Behandlung der mythischen Königslisten und ihres Verhältnisses zum Kult und zur topographischen Bezeichnung. Das Resultat war, daß in diesen lokalen Genealogien kaum ein Name frei erfunden ist: entweder sind es Kultobjekte oder eponyme Bildungen oder beides zusammen. Auch die genealogische Zusammensetzung ist zum Teil recht alt; ja aus dem Epos selbst läßt sich eine Genealogie durch acht Geschlechter gewinnen (s. oben S. 80 ff.). Gerade diese thessalisch-pylische Genealogie ist für uns von besonderer Wichtigkeit. Was unser Epos über sie erzählt, ist nur andeutend gehalten, und wir würden ohne Hilfe der späteren Überlieferung manches nicht verstehen. Das zeigt uns aber, daß das Epos bei seinen Zuhörern auf Bekanntschaft mit diesem Sagenstoff rechnen durfte, d. h. daß eben die Sagen

[189] Diese Tendenz tritt besonders scharf hervor in den Publikationen der Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung, etwa bei E. Siecke, Drachenkämpfe 1907, Hermes der Mondgott 1908. Vgl. K. Helm, Hess. Blätter für Volkskunde VI (1907) 138 ff.; Pfister, Deutsche Lit.-Ztg 1910, 919 ff.; R. Wünsch, Arch. für Rel.-Wiss. XIV (1911) 561 ff.; zuletzt Bethe im Memnon VI (1912) 7 ff.; Siecke ebenda 13 ff.

dieser Geschlechter gleichfalls umliefen, also doch wohl in epischen Gedichten besungen wurden. Daß aber ein solches Epos, das die thessalisch-pylische Genealogie feierte, kaum einen dieser Namen frei erfunden hat, glauben wir oben gezeigt zu haben.

Die Gültigkeit dieses, wie wir es nannten, „Bodenständigkeitsgesetzes" auch dem homerischen Epos gegenüber zu erweisen, mögen noch einige wenige Beispiele angeführt werden.

In der Odyssee (IV 216 f.) lesen wir: *Ἀσφαλίων δ' ἄρ' ὕδωρ ἐπὶ χεῖρας ἔχευεν, | ὀτρηρὸς θεράπων Μενελάου κυδαλίμοιο.* Sonst wird dieser Diener des Menelaos in Sparta in unserem Epos nicht mehr genannt. Man könnte also billig annehmen, daß der Dichter diesen Namen völlig frei erfunden hat, zumal der Name in der Odyssee, nicht in der Ilias steht. Nun hören wir aber, daß in Sparta auf dem Marktplatz und ebenso in Tainaron Poseidon Asphalion verehrt wurde[181]. Wenn man nicht von einem zufälligen Zusammentreffen reden will, kann man nur annehmen, daß der Spartaner Asphalion eben nach dem spartanischen Gotte genannt ist. — Wenn in der Ilias (V 49) von Skamandrios, dem Sohne des Strophios, gesagt wird, er sei ein trefflicher Jäger, und Artemis selbst habe ihn diese Kunst gelehrt, so wird man sich daran erinnern, daß etwa im ionischen Erythrai Artemis Strophaia verehrt wurde[182]; also sehen wir hier im Kult dieselbe Verbindung der Namen wie dort in jener kleinen Episode des Epos. — Jene Szene (Il. VI 119 ff.), in welcher Diomedes mit Glaukos zusammengeführt wird, beruht auf den kultischen Beziehungen Anthedons zu Troizen, welche sich in ihr spiegeln, wie wir oben S. 56 bereits sahen. Und wenn in der Ilias XI 19 ff. Agamemnon mit dem kyprischen König Kinyras freundschaftlich verkehrt, so kannte offenbar der Dichter dieser Verse die Beziehungen von Argos zu Kypros, von denen wir oben S. 225 sprachen. Ebenso fußt auf pelo-

[181] Paus. III 11, 9; Suid. s. v. *Ταίναρον*. Vgl. E. Sittig *De Graecorum nominibus theophoris, Diss. philol. Halens.* XX 1 (1911) S. 77 f.; dazu und zum folgenden Pfister, Wochenschr. für klass. Philol. 1911 Sp. 1108 ff.

[182] Hippias bei Athen. VI 259 B; FHG IV 431: *ἑορτὴ καὶ πανήγυρις ἀγομένη Ἀρτέμιδι Στροφαίᾳ.*

ponnesischen Kulten die gelegentlich (Il. IV 318 f.; VII 132 ff.) eingeschobene Erzählung von Nestors Kampf mit Ereuthalion (s. oben S. 93 ff.).

Von besonderer Wichtigkeit sind naturgemäß für unser Thema die Heroengräber, welche im Epos gelegentlich erwähnt werden. Es sind dies folgende:

Achilleus, Patroklos, Antilochos: Von dem gemeinsamen Begräbnis erzählt die Odyssee (XXIV 73 ff.). In späterer Zeit zeigte man getrennte Gräber: s. oben S. 306 f.; auch S. 280. Man beachte besonders v. 93 f.:

ὣς σὺ μὲν οὐδὲ θανὼν ὄνομ' ὤλεσας, ἀλλά τοι αἰεὶ
πάντας ἐπ' ἀνθρώπους κλέος ἔσσεται ἐσθλόν, Ἀχιλλεῦ.

Agamemnon: Menelaos, auf der Rückkehr von Troja nach Ägypten verschlagen, erfährt dort von dem Ende Agamemnons und errichtet ihm ein Kenotaph; Od. IV 584: *χεῦ' Ἀγαμέμνονι τύμβον, ἵν' ἄσβεστον κλέος εἴη.*

Aias: Die Nekyia weist kurz auf den Tod des Aias hin, der im Kyklos behandelt war. Wichtig aber ist die Prophezeiung des Hektor über das Grab des Aias am Hellespont in Il. VII 84 ff. und die richtige Bemerkung des Eustathios z. d. St., von der wir oben (S. 128 f. Anm. 461) gesprochen haben; s. auch oben S. 281.

Aipytos: König von Arkadien, der auf dem Berge Sepia bei Pheneos in Arkadien begraben war; vgl. Paus. VIII 16, 2; s. auch Theokr. I 125 f. mit Schol. und oben S. 405. — Il. II 603 ff.:

οἳ δ' ἔχον Ἀρκαδίην ὑπὸ Κυλλήνης ὄρος αἰπύ,
Αἰπύτιον κατὰ τύμβον, ἵν' ἀνέρες ἀγχιμαχηταί,
οἵ Φενεόν τ' ἐνέμοντο κτλ.

Aisyetes: Trojaner, Schwiegersohn des Anchises. Il. II 792 f. von Polites:

ὃς Τρώων σκοπὸς ἷζε, ποδωκείῃσι πεποιθώς,
τύμβῳ ἐπ' ἀκροτάτῳ Αἰσυήταο γέροντος.

Darauf bezieht sich Strabo XIII 597: *καὶ τοὺς ὀνομαζομένους τόπους ἐνταῦθα δεικνυμένους ὁρῶμεν, τὸν ἐρινεόν, τὸν τοῦ Αἰσυήτου τάφον, τὴν Βατίειαν, τὸ τοῦ Ἴλου σῆμα.* Vgl. 599.

Dioskuren: In der Teichoskopie wundert sich Helena, daß sie ihre Brüder, Kastor und Polydeukes, nicht erblickt. Denn von ihrem Tod weiß sie noch nichts; Il. III 243 f.:

ὣς φάτο, τοὺς δ' ἤδη κάτεχεν φυσίζοος αἶα
ἐν Λακεδαίμονι αὖθι, φίλῃ ἐν πατρίδι γαίῃ.

Von dem ihnen gewidmeten Kult spricht die Nekyia (Od. XI 301 ff.):

τοὺς ἄμφω ζωοὺς κατέχει φυσίζοος αἶα·
οἳ καὶ νέρθεν γῆς τιμὴν πρὸς Ζηνὸς ἔχοντες
ἄλλοτε μὲν ζώουσ' ἑτερήμεροι, ἄλλοτε δ' αὖτε
τεθνᾶσιν· τιμὴν δὲ λελόγχασιν ἶσα θεοῖσιν.

Mit diesen Worten wird auf den göttlichen Kult angespielt, den die Dioskuren in Lakedaimon genossen (s. oben S. 310 f. und 483 f.).

Eetion: König der Kiliker in Theben. Achilleus tötet ihn im Kampf und schüttet ihm ein Grabmal auf; Il. VI 415 ff.

Elpenor: Das Begräbnis auf der Insel der Kirke wird Od. XII 10 ff. erzählt. Als man später an der Westküste Italiens die Insel der Kirke lokalisierte, zeigte man dort auch das Grab des Elpenor; s. oben Anm. 780 und S. 406.

Hektor: Mit seinem Begräbnis schließt die Ilias. Das Verbrennen wird geschildert, das Sammeln der Gebeine in eine goldene Truhe und das Aufschütten des Grabes: *ὣς οἵ γ' ἀμφίεπον τάφον Ἕκτορος ἱπποδάμοιο*, Il. XXIV 804. Über seinen Kult in Ilion s. oben S. 193 f.

Ilos: Das *Ἴλου σῆμα* wird in der Ilias des öftern als Lokalmarke erwähnt und auch in späterer Zeit gezeigt; s. oben S. 283.

Myrine: Il. II 811 ff.:

ἔστι δέ τις προπάροιθε πόλιος αἰπεῖα κολώνη,
ἐν πεδίῳ ἀπάνευθε, περίδρομος ἔνθα καὶ ἔνθα,
τὴν ἦ τοι ἄνδρες Βατίειαν κικλήσκουσιν,
ἀθάνατοι δέ τε σῆμα πολυσκάρθμοιο Μυρίνης.

Sie ist eine Amazone, Eponyme der Stadt Myrine in der Troas, wo man später ihr Grab zeigte; s. oben S. 281 no 8.

Oidipus: Von seinem Begräbnis in Theben redet die Ilias (XXIII 677 ff.; s. oben S. 112). Auf Grund dieser Stelle entstand, wie wir sahen, die von Pausanias erzählte Translationslegende, welcher die im Sophokleischen Stück gegebene attische Version gegenübersteht (s. oben S. 107 ff.). In Eteonos bei Theben lag Oidipus nach boiotischer Sage im Demeterheiligtum bestattet (s. oben S. 453 f.).

Phrontis: Steuermann des Menelaos, der bei Sunion stirbt und begraben wird. Od. III 278 ff. Vgl. Paus. X 25, 2. Ob ein Grab des Phrontis gezeigt wurde, wissen wir nicht. S. auch oben S. 135 und Anm. 780.

Tydeus: Il. XIV 114: *Τυδέος, ὃν Θήβῃσι χυτὴ κατὰ γαῖα καλύπτει.* Grab in Theben: Paus. IX 18, 2, der diese Worte des Epos zitiert.

Die einzelnen Namen dieser Liste sind gewiß nicht gleichwertig zu beurteilen. Man wird einräumen müssen, daß etwa die Gräber von Aisyetes, Elpenor, Phrontis und der Myrine erst auf Grund der Angaben des Epos in späterer Zeit gezeigt wurden[183]. Anders aber wird es sich mit Achilleus, Aias, den Dioskuren, Hektor und Oidipus verhalten. Daß ihr Kult schon zur Zeit der Entstehung des Epos blühte, wird man ebenso zugeben, wie dies von Agamemnon, Menelaos und Helena sicher ist, wovon wir schon sprachen. Auf den göttlichen Kult der Dioskuren, der Helena und des Menelaos weist ja das Epos fast direkt hin. Ebenso ist die Stelle über Erechtheus (Il. II 447 ff.) zu verstehen. Über Herakles heißt es in der Nekyia (Od. XI 601 ff.), in der Unterwelt wohne nur sein *εἴδωλον. αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν | τέρπεται ἐν θαλίῃς καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἥβην.* Und von des Kadmos Tochter Ino-Leukothea (s. oben S. 14 f.) lesen wir (Od. V 335): *νῦν δ' ἅλὸς ἐν πελάγεσσι θεῶν ἔξ ἔμμορε τιμῆς.*

[183] Diesen Einfluß des Epos habe ich nicht verkannt, wie S. Wide, Berl. phil. Wochenschr. 1911 Sp. 1539 meint; s. z. B. oben S. 49 Anm. 130 und S. 228. Vielmehr bin ich völlig seiner Ansicht, daß etwa folgendes gelegentlich vorkam: „Man sah ein altes verlassenes Grab, z. B. einen Grabtumulus aus uralten Zeiten, dessen Inhaber man nicht mehr kannte. Wie leicht war es dann für die griechische Phantasie, das betreffende Grab einem epischen Heros beizulegen".

Im allgemeinen scheint, wie bereits betont, das Gesetz der Bodenständigkeit in der Ilias mehr Geltung zu haben als in der freier dichtenden Odyssee. Dies liegt in der Natur beider Epen begründet. Deutlich tritt uns dies vor Augen, wenn wir die Odyssee mit den Nosten vergleichen. Denn gleich nach der ersten Station, zu welcher Odysseus auf seiner Heimfahrt gelangt, hört der Reiseweg auf, durch reale Gegenden zu führen. Freilich fixierten auch hier die späteren Homerforscher in verschiedener Weise die einzelnen Stationen (s. oben S. 134 und Anm. 842). Die Nosten aber nahmen offenbar auf die lokale Tradition mehr Rücksicht (s. oben S. 135f.).

Wie es sonst mit den verlorenen Epen stand, soll hier nicht weiter untersucht werden. Manches haben wir bereits im Vorausgegangenen berührt. So ließ sich vor allem nachweisen, daß die Anspielungen, aus denen sich die thessalisch-pylische Genealogie zusammensetzen läßt und die auf eine verlorene vollständigere Darstellung hinweisen, auf lokal gebundener Grundlage beruhen. Ähnliches müssen wir für den Schiffskatalog annehmen (s. oben S. 49f.; 104f.; 228; 243), der ja zum Teil als Quelle unsere Ilias benützt hat, zum Teil aber auch Epen, die uns verloren gegangen sind[184]. Durch Vermittlung seiner Quellen ruht auch er zum großen Teil auf kultgeographischer Grundlage, so daß die *Βοιωτία* gewissermaßen eine Liste der Heroen bildete mit Angabe ihrer Heimat, d. h. ihrer Kultorte. Ähnliche lokale Interessen müssen wir für die hesiodeischen Katalogoi[185] voraussetzen, die sich vor allem mit den Abstammungslegenden der Adelsgeschlechter befaßten.

---

[184] Für falsch halte ich die Ansicht von B. Niese, Der Schiffskatalog als historische Quelle, 1873, der als Quelle ein geographisches Handbuch annahm. Oder es wäre wieder nach den Quellen dieses Handbuches zu fragen, welche wir dann wohl doch in den alten Epen erblicken müßten.

[185] Vgl. die Diskussion von Gruppe in Bursian-Krolls Jahresbericht CXXXVII (1908) 141 ff.

§ 43

Entstehung und erste Entwicklung des Heroenkultes

Wir sahen also einmal, daß der Heroenkult aus dem Totenkult entstanden ist, dann, daß ein großer Teil der in historischer Zeit verehrten Heroen einst in der vorepischen Zeit Götter waren. Es ist also eine doppelte Wurzel für die Entstehung des Heroenkultes und der Heroen selbst anzunehmen, die eine, welche im Totenkult fußt und den Menschen zum Heros sich entwickeln läßt, und die andere, welche im Götterkult ihren Ursprung hat und die Götter zu Menschen umbildet. Die Entdeckung jener ersten Wurzel offenbart uns den Glauben der Griechen, welche in den Heroen Menschen der Vorzeit, in den Epen geschichtliche Überlieferung erblickten. Die Auffindung der zweiten Wurzel wirft auf die Entstehung und das Wesen vieler Heroen selbst Licht und lehrt uns zugleich das Verhältnis der Epen zum Kult richtig würdigen.

Demnach hat also die Gesamtheit der vorepischen religiösen Vorstellungen und sakralen Begehungen im Heroenkult der historischen Zeit ihre Spuren hinterlassen: einmal der Totenkult, dann der Götterkult. Jener zeigt sich vor allem in dem gesamten Wesen des Heroenkultes und in der Anschauung, welche die Griechen der historischen Zeit von ihren Heroen hatten, dieser offenbart sich dem Forscher bei der Untersuchung eines großen Teiles der Heroen selbst, in welchen er alte Götter erblickt.

Nun wäre es gewiß höchst merkwürdig, wenn nur solche Götter, die einst chthonischen Charakter hatten, zu Heroen geworden wären. Dies ist auch in der Tat nicht der Fall, wie wir noch aus dem Kult erweisen können. Denn nur so erklärt sich die Tatsache des uranischen Kultes, der einzelnen Heroen gewidmet wurde (s. oben S. 480 ff.), und aus dem dann oft, wie wir sahen, eine Entrückungslegende, welche das Dasein des Grabes leugnete, entstand: dies waren eben ursprünglich keine chthonischen Götter, sondern sie hatten von jeher uranischen Kult, der auch beibehalten wurde — denn der

Kult ist ja immer zäher wie die Legende —, als er nicht mehr dem Gott, sondern dem Heros galt. So löst sich der Widerspruch, der eigentlich in der Tatsache des uranischen, Heroen gewidmeten Kultes steckt.

Am Schlusse des ersten Halbbandes habe ich diese Depotenzierung der alten vorepischen Götter in Parallele gesetzt zu der Vermenschlichung der Olympier durch Euemeros und seine Nachfolger in der hellenistischen Zeit. Dies war etwas mißverständlich ausgedrückt, wie v. Dobschütz[186] mit Recht bemerkt hat. Die Parallele trifft insofern zu, als hier wie dort, im homerischen Epos wie in der ἱερὰ ἀναγραφή, einstige Götter als Menschen erscheinen. Dort aber sind die Zuhörer schon die Träger dieses Gedankens gewesen und haben die religionsgeschichtliche Entwicklung dieser Depotenzierung selbst mit durchzuführen geholfen, woran dann freilich auch das Epos tätigen Anteil nahm. Bei Euemeros aber ging der Gedanke der Depotenzierung von dem Literaturprodukt aus, freilich nicht ohne Anknüpfung an volkstümliche Vorstellungen, und dann hat die Theorie ihrerseits wieder, allerdings schwächer und langsamer, auf die religionsgeschichtliche Entwicklung eingewirkt.

Soweit also die im Kult verehrten mythischen Heroen einst Götter waren, müssen wir das Vorhandensein ihres Kultes bereits in der vorepischen Zeit voraussetzen. An ihrer Depotenzierung hat zweifellos das Epos und vor allem die Tatsache, daß manche Geschlechter ihren Stammbaum auf sie zurückführten, mitgewirkt. Durch das Epos wurde ihre Eigenschaft als Menschen der Vorzeit gewissermaßen kanonisiert und ihr Recht auf kultische Verehrung begründet und gefestigt. Diese kultische Unterlage des Epos, auf welche wir im Verlauf der Untersuchung des öfteren hingewiesen haben, kann m. E. nicht genug betont werden und ist mit in Rechnung zu setzen, wenn man nach der Entstehung des Epos frägt.

So beruht also einerseits das Epos zum Teil auf dem Kult, andererseits hat es aber selbst großen Einfluß auf den Kult ausgeübt. Hierbei ist auch die Frage nach der Ent-

[186] Theol. Lit.-Ztg 1910 Sp. 614.

stehung der sakralen Bedeutung des Wortes ἥρως aufzuwerfen. Wir können diese Frage so formulieren: ist das Wort ἥρως deshalb Kultname geworden und hat sakrale Bedeutung erlangt, weil im Epos die Helden ἥρωες genannt werden, oder heißen umgekehrt deshalb im Epos die Helden ἥρωες, weil dies die sakrale Bezeichnung dieser Klasse von Kultobjekten war? Zunächst ist festzustellen, daß alle die späteren Kultheroen, welche ursprünglich Götter waren, also etwa Agamemnon, Menelaos, Helena, Achilleus u. a. einstmals unter den allgemeinen Begriff, der die göttlichen Wesen bezeichnete, θεοί oder δαίμονες fielen, Worte, die im Epos ziemlich gleichbedeutend gebraucht werden. Dann wurden sie in der Sage zu Helden der Vorzeit, überhaupt zu Menschen und Helden. Diesen kommt im Epos das Prädikat ἥρωες zu im Sinne eines ehrenden Titels. So ward der θεὸς Ἀγαμέμνων zum ἥρως Ἀγαμέμνων. Die ursprüngliche sakrale Bezeichnung dieser Kultobjekte, θεός oder δαίμων, wurde erst geändert, als ihr Wesen sich vom Gott zum Menschen der Vorzeit gewandelt hatte. Dies ist schon völlig im Epos der Fall. Würde man nun annehmen, daß schon das Epos die sakrale Bezeichnung ἥρως vorfand und sie aus dem Kult übernahm, so müßte man jene Wandlung gleichfalls so früh ansetzen und sie als durch das Epos unbeeinflußt annehmen. Dann wäre aber auch im Epos mit dem Worte ἥρως der Begriff der Vorzeit unlöslich verbunden. Eine Anrede etwa ὦ φίλοι ἥρωες Δαναοί, θεράποντες Ἄρηος wäre undenkbar; der Kultname, welcher die Vorzeitlichkeit ausdrückt, hätte nicht zur Anrede in der Gleichzeitigkeit benützt werden können. Dies entspricht auch der tatsächlichen Überlieferung. Denn in der Ilias heißt ἥρως durchweg der Kriegsheld, in der Odyssee wird das Wort in einer etwas allgemeineren Bedeutung zu einem ehrenden Titel Als Held der Vorzeit tritt uns ἥρως erst später entgegen[187]

Dies ist zum erstenmal ganz deutlich ausgesprochen bei Hesiod (opp. 156ff.), wo es in der Erzählung von den fünf Menschengeschlechtern von den Angehörigen des vierten Geschlechts heißt: ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἳ καλέονται | ἡμί-

[187] Vgl. Deneken bei Roscher I 2442f.

θεοί. Es sind diejenigen, welche vor Theben und Troja gekämpft haben[188]. Hier wird in historischem Sinn von Menschen der Vorzeit geredet und ihnen insgesamt die Bezeichnung beigelegt, die sie als Ehrentitel im Epos führten. So gewann allmählich auf Grund des Epos das Wort ἥρως seine sakrale Bedeutung.

Das Epos beantwortet aber auch zum Teil, wie wir sahen, die Frage, wo diese Heroen verehrt wurden: im griechischen Mutterland, im allgemeinen an den Orten, wo sie als heimatberechtigt galten. Denn das Epos nennt im allgemeinen die Heroen da heimisch, wo sie Objekt des Kultes waren.

Nun finden wir aber in der historischen Zeit die Heroen nicht nur im griechischen Mutterland, sondern auch in Unteritalien und Sizilien und in Kleinasien als Gegenstand des lokalen Kultes. Diese Erscheinung führten wir anläßlich der Untersuchung der lokalen Königslisten (§ 1—4) auf zwei Hauptfaktoren zurück; einmal auf die Wanderung der Stämme, wodurch z. B. sich die Ähnlichkeit thessalischer mit peloponnesischen oder peloponnesischer mit ionischen und thessalischen Kulten erklärt; dann auf die Kolonisation, vermöge welcher die Kulte und Sagen von der Mutterstadt nach der Tochterstadt übertragen wurden. Im Gefolge dieser Kultverschiebung und Kultübertragung entstand die Sagenverschiebung und eine geographische Ausdehnung besonders der Wanderungslegenden nach Westen und Osten. Denn dieser Typus der Wanderungslegende ist es vor allem, der hierdurch neue Nahrung empfing. Die Heroen mußten dahin gekommen sein, wo man ihnen Verehrung darbrachte. Und die Legende lautete dann: weil der Heros an einen bestimmten Ort gekommen war, deshalb wurde ihm dort ein Kult eingerichtet. Kein Wunder daher, daß man bald mehrfache Gräber eines einzigen Heros zeigen konnte (s. S. 218 ff.). Wir konnten die Tatsache der Verehrung homonymer Kultobjekte an verschiedenen Orten auf eine vierfache Wurzel zurückführen, von denen uns aber die Wanderung und Kolonisation als weitaus die wichtigste erschien (S. 224 ff.).

---

[188] S. dazu Rohde, Psyche I 103 ff.

In der griechischen Legende selbst trat uns die Begründung dafür, daß das Grab eines Heros sich nicht in seiner Heimat befand, sondern daß er in der Fremde verehrt wurde, in dreifacher Gestalt entgegen. Diese Tatsache wurde einmal durch die Wanderungslegende erklärt, von welcher wir in § 5—8 die vier wichtigsten Typen an vielen Beispielen besprachen; dann durch die Translationslegende, welche uns wiederum in doppelter Form entgegentrat, je nachdem die Reliquien des Heros gleich nach seinem Tode oder erst in späterer Zeit bei bestimmter Veranlassung transferiert wurden (s. S. 188—211); und drittens durch Legenden vom Typus der Skyllasage, wonach die Leiche des Heros durch das Meer ans Land gespült wurde (s. S. 211—218). Die kultische Unterlage und Voraussetzung für diese Legenden wurde also durch die Wanderung und Kolonisation geschaffen. Natürlich ist der Typus der Wanderungslegende selbst nicht erst hierdurch entstanden; denn die Wanderungen der Odyssee entbehren durchaus, wie wir sahen, dieses sakralen Hintergrundes.

Kapitel XII

Die Entwicklung bis zum Beginn der alexandrinischen Zeit

§ 44

Lyrik, Epitaphios und Enkomion

Wir wenden uns zunächst der Lyrik zu. Freilich ist gerade hier unsere Überlieferung recht lückenhaft.

Wir haben oben (S. 497 ff.) bereits die Zeugnisse zusammengestellt, welche von musischen Aufführungen an Heroengräbern, von Hymnen und Threnoi zu uns reden. Leider besitzen wir von dieser Poesie so gut wie nichts, und von dem wenigen, was auf uns gekommen ist, ist es unsicher, in welcher Art es zur Aufführung kam und für welche Art von Festen es bestimmt war. Vor allem vermissen wir hier eine genauere Kenntnis des Dithyrambos und seiner Entstehung. So sehr auch der Ursprung dieser Dichtung und die Etymologie des Wortes selbst für uns noch im Dunkeln liegen, zweierlei steht doch fest: einmal, daß der Dithyrambos mit dem Kult des Dionysos in innigster Verbindung stand, dann, daß der Inhalt des schon etwas weiter entwickelten Dithyrambos vorzüglich der Heroensage entnommen war[189].

---

[189] Vgl. aus der neueren Literatur vor allem Wilhelm Schmid, Zur Geschichte des griechischen Dithyrambus, Univ.-Progr. Tübingen 1901; O. Crusius bei Pauly-Wissowa V 1203 ff.

Zunächst[190] müssen wir zwar einige Dichtungen des Stesichoros nennen, die wir nicht direkt als Dithyramben bezeichnen dürfen. Aber es ist wenigstens kurz in diesem Zusammenhang auf sie hinzuweisen, wenn sie auch für uns zum größten Teil kaum mehr faßbar sind[191]. Von seiner *Ἰλίου πέρσις* haben wir bereits bei Behandlung der Aineiassage (S. 140f.) gesprochen. Sie war uns wichtig als erstes Zeugnis für die Erweiterung der Fahrten des Aineias bis nach Italien hinüber[192]. Wieweit er die lokale Tradition benützte, wissen wir natürlich nicht; daß er aber von ihr Anregungen empfing, ist viel wahrscheinlicher, als daß sie umgekehrt erst durch die dichterische Darstellung hervorgerufen wurde (s. oben S. 141 ff.). — Auch über die übrigen Dichtungen haben wir oft kaum mehr als die Angabe des Themas. So kennen wir *Ἆθλα ἐπὶ Πελίᾳ*, in welchen, getreu homerischem Brauch und Vorbild (s. oben S. 495), die Leichenspiele zu Ehren des Pelias besungen waren; durch die Vase von Caere[193] vermögen wir uns noch eine Vorstellung hiervon zu machen. — Berühmt war vor allem seine Helena und die Palinodie, welche der in Lakonien verehrten Heroine gewidmet war[194]. — Genannt kann noch werden sein Lied auf die in

---

[190] Auch Alkman kann hier erwähnt werden, von dem wir ein Parthenion durch den Papyrusfund Mariettes genauer kennen. Für einen Chor in Sparta bestimmt behandelt es im ersten Teil die Sage von den Hippokoontiden, deren Gräber man in Sparta zeigte. Die Gräber des Alkimos, Dorkeus, Enaraiphoros und Sebros lagen hinter der Stoa beim Platanista (Paus. III 15, 1f.), das des Alkon beim Dromos (Paus. III 14, 7), das des Eumedes zwischen Dromos und Agiadengrab (Paus. III 14, 6). Also behandelte der Dichter hier eine lokale Sage. Vgl. besonders Diels, Hermes XXXI (1896) 368f.; Kukula, Philol. LXVI (1907) 202 ff.

[191] Mit Recht sagt Quintilian (Inst. or. X 1, 62) von ihm: *epici carminis onera lyra sustinuit.*

[192] Dies mußten wir gegen Seeliger (s. oben S. 140, Anm. 505) aufrecht erhalten; s. auch M. Paulcke *De tabula Iliaca quaestiones Stesichoreae* Diss. Königsberg 1897.

[193] *Monum. dell' Inst.* X tav. 4, 5; vgl. Paus. V 17, 10 über die Darstellung auf der Kypseloslade.

[194] Vgl. M. Mayer *De Euripidis mythopoeia capita duo* Diss. Berlin 1883; R. Hirzel, Berichte der sächs. Gesellsch. der Wissensch. XLVIII (1896) 290; A. v. Premerstein, Philol. LV (1896) 634 ff.

Samos begrabenen (s. oben S. 308) *δμόταφοι* Leontichos und Rhadine, dessen Anfang uns Strabon (VIII 347) aufbewahrt hat (Hiller-Crusius frgm. 16):

Ἄγε Μοῦσα λίγει', ἄρξον ἀοιδᾶς ἐρατωνύμου
Σαμίων περὶ παίδων ἐρατᾷ φθεγγομένα λύρᾳ.

Auch Archilochos mag erwähnt werden, der aus der Urgeschichte seiner Heimat Paros die Sage von der wunderbaren Errettung des Koiranos durch einen Delphin erzählte, wie wir jetzt durch eine parische Inschrift wissen. Eine Höhle Koiraneion erinnerte an das Geschehnis[195]. Auch Herakles und Iolaos wurden von dem Dichter in einem Hymnos besungen[196].

Um nun zum Dithyrambos zu kommen, so besitzen wir von den Dithyramben des Simonides von Keos nur wenige Fragmente, von denen vor allem seine Danae namhaft zu machen ist[197]. Doch ist sein Lied auf die bei Thermopylai Gefallenen (s. oben S. 319) uns besonders wichtig. Wenn es auch von Diodor (XI 11) als *ἐγκώμιον* bezeichnet wird, so werden wir in ihm doch viel eher einen *θρῆνος* sehen dürfen[198].

Besser steht es seit dem Papyrusfund mit unserer Kenntnis der Dithyramben des Bakchylides, die als solche in dem Papyrus ausdrücklich bezeichnet werden. Daß wir dieses

---

[195] Hiller von Gaertringen, Ath. Mitt. XXV (1900) 1ff.; E. Diehl, Supplementum Lyricum (Kleine Texte herausgeg. von H. Lietzmann H. 33/34) S. 4ff.; daselbst weitere Nachweise. Dazu Svoronos *Journ. internat. d'arch. numism.* III (1900) 59ff. Über die Sage von Koiranos s. auch Phylarch. bei Athen. XIII 606D; Plut. de sol. anim. 36; Ael. hist. an. VIII 3; s. auch oben Anm. 788.

[196] Bergk *Poet. lyr. Gr.* II[4] 418ff.

[197] v. Wilamowitz, Isyllos von Epidauros S. 144ff.; Blaß, Hermes XXX (1895) 314ff.

[198] Vgl. G. Fraustadt *Encomiorum in litteris Graecis usque ad Romanam aetatem historia* Diss. Leipzig 1909 S. 35. — *Ἐγκώμιον* ist meist das Lob Lebender; doch wird es auch in späterer Zeit auf das Lob Toter angewandt; vgl. Diod. I 72: *καὶ τὸν μὲν θρῆνον ἐν ῥυθμῷ μετ' ᾠδῆς ποιούμενοι δὶς τῆς ἡμέρας ἐτίμων ἐγκωμίοις* (den Toten). Ebenso an der genannten Stelle, wo sich das „Enkomion" des Simonides findet. S. auch gleich unten die Enkomien auf Heroen und Verstorbene.

Zeugnis nicht verwerfen dürfen, legt ein Zitat des Servius nahe[199]. Das Wesentliche dieser Dithyramben ist die ἡρωϊκὴ ὑπόθεσις, von welcher Plutarch (de mus. 10) anläßlich des lokrischen Musikers Xenokritos spricht: ἀμφισβητεῖται εἰ παιάνων ποιητὴς γέγονεν· ἡρωϊκῶν γὰρ ὑποθέσεων πράγματα ἐχουσῶν ποιητὴν γεγονέναι φασὶν αὐτόν· διὸ καί τινας διθυράμβους καλεῖν αὐτοῦ τὰς ὑποθέσεις. Wenn wir nun sehen, daß zwei der bakchylideischen Dithyramben für Apollon bestimmt sind, so erinnern wir uns an die Definition des Grammatikers in Cramers Oxforder Anecdota (IV 314): διθύραμβός ἐστι ποίημα πρὸς Διόνυσον ᾀδόμενον ἢ πρὸς Ἀπόλλωνα, περιπλοκὰ ἱστοριῶν οἰκείων[200]. Mit den letzten Worten wird ausdrücklich auf die einheimische lokale Legende hingewiesen. Daß das οὐδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον sich auch auf die Lieder auf Apollon anwenden läßt, ist natürlich. Das 15. Gedicht, das dem pythischen Gotte gilt, beschäftigt sich mit der Heraklessage, das 16., dem delischen gewidmet, mit Theseus. Aber das für die Lakedaimonier gedichtete 19. Gedicht wurde vermutlich zu Ehren des Heros selbst gesungen, dessen Grab man in Sparta zeigte (s. oben S. 308 und 311 f.), Idas, ganz gewiß aber der Theseusdithyrambos (carm. 17) für den athenischen Heros[201]. Wahrscheinlich kam er an den Theseen selbst zur Aufführung. Er ist für uns deshalb von besonderer Wichtigkeit, da er uns das längst vermißte Mittelglied zwischen Lyrik und Drama bietet.

Bei diesen Dichtungen mit einer ἡρωϊκὴ ὑπόθεσις lassen sich also einmal solche unterscheiden, welche zur Feier des Heros

[199] Serv. Aen. VI 21: *Bacchylides in dithyrambis*, womit auf carm. XVI ed. Blaß verwiesen wird; dazu Comparetti, Mélanges Henri Weil (1898) S. 25 ff.; Crusius, Philol. LVII (1898) 173 ff. Vgl. aber v. Wilamowitz, Textgeschichte der griech. Lyriker S. 43 f.: durch die Bezeichnung als Dithyrambos ist ausschließlich der Inhalt als mythische Erzählung bestimmt.

[200] So möchte ich lesen; überliefert ist *οἰκείων*. A. Hilgard, Scholia in Dion. Thr. (1901) p. 451 gibt im Text: παραπλοκὰς ἱστοριῶν οἰκείων ⟨περιέχον⟩; danach ist παραπλοκαὶ überliefert; περιπλοκαὶ Konjektur Cramers.

[201] Natürlich kann die angebliche Translation der Gebeine des Theseus (s. oben S. 198 ff.) keinen terminus post quem für das Gedicht abgeben, wie man geglaubt hat. — Vgl. über diesen Dithyrambos A. Egen, Die beiden Theseuslieder des Bakchylides, Progr. Warendorf 1909 S. 12 ff.

gesungen wurden, dessen Sage sie behandelten, dann diejenigen, welche einer anderen Gottheit zu Ehren vorgetragen wurden. Zu ersteren gehörten die Chöre, welche nach dem Zeugnis Herodots (V 67) in Sikyon den Adrastos feierten, sowie Ähnliches, was wir oben S. 497f. anführten.

Daneben sind einmal die eigentlichen Lieder, welche zu Ehren Verstorbener gesungen wurden, die θρῆνοι zu nennen. Den θρῆνος des Simonides auf die bei Thermopylai Gefallenen haben wir bereits erwähnt; von den θρῆνοι des Pindar[202] besitzen wir einige größere Fragmente. Solche θρῆνοι kennt schon das letzte Buch der Ilias (XXIV 720ff.) und Aischylos (Ag. 1548) spricht vom ἐπιτύμβιος αἶνος ἐπ' ἀνδρὶ θείῳ. Ein ὕμνος ist es, den Hesiodos bei der Leichenfeier des Amphidamas vorträgt[203]. Auch bei den jährlichen Heroenfesten wurden gelegentlich θρῆνοι vorgetragen (s. oben S. 497f.). Dann ist auf die beim Mahle zum Preis der Toten vorgetragenen Gesänge hinzuweisen. So wurde die Tat der Tyrannenmörder in den bekannten Skolien[204] gefeiert; beim Leichenmahle selbst wurde des Verstorbenen gedacht (vgl. Rohde, Psyche I 231f.).

Diese lyrischen Dichtungen auf die Toten sind aber nichts anderes als die Vorgänger der prosaischen λόγοι ἐπιτάφιοι, wie sie uns seit der Ausbildung der Rhetorik entgegentreten; hierauf weist W. Schmid aaO. mit Recht hin. In Athen wurden diese Epitaphien jährlich, im Zusammenhang mit den Theseen, gehalten[205]. Über die Form der griechischen

---

[202] A. Dieterich, Nekyia S. 108ff.; Rohde, Psyche II 204ff.

[203] Hes. opp. 654ff. Diese Verse wurden schon im Altertum wie auch in der neueren Zeit vielfach für interpoliert gehalten. Für ihre Echtheit traten v. Wilamowitz, Eur. Her. I[1] 66 und Kirchhoff, Sitz.-Ber. der Berl. Akad. 1892 S. 865ff. ein; ebenso Nilsson, Neue Jahrbb. XXVII (1911) S. 621, 2. — S. die ausführliche Stellensammlung über Totenklage bei O. Benndorf, Griechische und sicilische Vasenbilder S. 5f.; dazu Nilsson aaO. 618ff.

[204] Bergk *Poetae lyrici Graeci* III[4] p. 646; Reitzenstein, Epigramm und Skolion (1893) S. 13ff.; s. auch unten Anm. 264.

[205] Mommsen, Heortologie S. 215ff.; 279ff.; dazu Elsa Goßmann *Quaestiones ad Graecorum orationum funebrium formam pertinentes* Diss. Jena 1908 S. 20ff.

Epitaphien hat jetzt E. Goßmann in ihrer angeführten Dissertation ausführlich gehandelt. Oben (S. 189 f.) wiesen wir bereits darauf hin, wie diese Leichenreden in den Hiketiden des Euripides, einem *ἐγκώμιον Ἀθηνῶν*, das denselben Stoff behandelt wie die verlorenen *Ἐλευσίνιοι* des Aischylos, sich widerspiegelten: die vor Theben Gefallenen werden in attischer Erde bestattet und Adrastos hält ihnen die Grabrede [206].

Als ursprünglich ziemlich gleichbedeutend mit dem Threnos galt den alexandrinischen Philologen die Elegie. Ob jedoch die Erklärungen des sog. Et. M. 326, 49: *ἔλεγος· θρῆνος ὁ τοῖς τεθνεῶσιν ἐπιλεγόμενος*, des Aristophanes-Scholiasten zu Av. 217: *ἔλεγοι οἱ πρὸς αὐλὸν ᾀδόμενοι θρῆνοι*, des Hesych s. v. *ἐλεγεῖα· τὰ ἐπιτάφια ποιήματα* und ähnliche Definitionen richtig das ursprüngliche Wesen der Elegie bezeichnen, ist sehr zweifelhaft. Die Entstehung des Elegeions, zum mindesten der Ursprung des Namens, ist vielmehr wohl mit Sicherheit im thessalischen Demeterkult zu suchen (s. oben S. 95 ff.). Doch gab es natürlich später Elegien, die Verstorbenen gewidmet waren, wie ja überhaupt diese Dichtungsform zu den verschiedensten Zwecken benützt wurde. Aus dieser Gattung der Elegie, welche den Toten galt, hat sich dann das kurze Grabepigramm entwickelt. Unter des Simonides von Keos Namen sind uns eine ganze Reihe von Grabepigrammen überliefert, die aber zum großen Teil unecht sind [207]. Nach Herodot (VII 228) rührte von ihm das Grabepigramm auf den Seher Megistias vom Jahre 480 her [208].

Alle diese literarischen Formen beschäftigen sich mit Verstorbenen oder Heroen; insofern waren sie für unser Thema von Interesse. Doch muß wenigstens ein kurzer Blick noch auf das Enkomion geworfen werden, daß dem Preise Lebender gilt. Denn im Enkomion, soweit es kein Heroenenkomion [209] ist wie des Gorgias oder des Isokrates Helena oder

[206] Vgl. dazu noch Hauvette, Mélanges Henri Weil 1898 S. 159 ff.

[207] Vgl. zuletzt M. Boas *De epigrammatis Simonideis* Diss. Groningen 1905.

[208] Vgl. Boas aaO. S. 3 ff.; 80 f. Auch die beiden anderen von Herodot l. c. überlieferten Epigramme stammen nach Boas von Simonides.

[209] Die nächste christliche Parallele zum Heroenenkomion ist die Heiligenpredigt. Aus dem vierten Jahrhundert sind etwa die Predigten

ein Preis verstorbener Zeitgenossen wie des Isokrates Rede auf Euagoras, werden ja die über andere Menschen herausragenden Eigenschaften gefeiert, wegen deren auch der Tote gepriesen und verehrt, ja heroisiert wird. Diese Kraft, vermöge deren der im Kult gefeierte Verstorbene und Heros auf das Diesseits noch zu wirken vermag, ist es, welche sich schon zu seinen Lebzeiten offenbart und zur Ehrung, zum Enkomion, herausfordert. In erster Linie sind es die Sieger in den großen Wettkämpfen, welche im Epinikion besungen werden. Die Siegeslieder des Pindar und Bakchylides sind unsere ersten Zeugen dieser Literaturgattung [210]. Es ist kein Zweifel, daß wir in dieser Feier der Lebenden mit die Anfänge zu sehen haben, welche zur Verehrung der römischen Kaiser schon zu ihren Lebzeiten führt [211]. Der letzte Schritt zur Erweiterung dieser poetischen Verherrlichung, zu einer kultischen Verehrung wurde bereits in einem Falle um die Wende des 5. zum 4. Jahrhunderts gemacht, als man dem spartanischen Feldherrn Lysandros wie einem Gotte opferte und ihm zu Ehren Paiane sang, von denen einer begann: *τὸν Ἑλλάδος ἀγαθέας | στραταγὸν ἀπ' εὐρυχόρου | Σπάρτας ὑμνήσομεν, ὦ, | ἰὴ Παιάν* (Plut. Lys. 18). Choirilos, Antilochos, Antimachos und Nikeratos besangen seine Taten [212]. Ebenso werden im vierten Jahrhundert ausdrücklich *ἔπαινοι* erwähnt, die dem schon zu Lebzeiten heroisierten Dion in Syrakus galten (Diod. XVI 20). Beides, die poetische Verherrlichung in Hymnen und epischen Enkomien verbunden mit der kultischen Verehrung Lebender, finden wir dann auch in der hellenistischen Zeit; ich erinnere nur an den Epiker Choirilos aus Iasos, der Alexander den Großen besang [213], an Kastorion (oder Seiron) aus Soloi, der ein Preislied auf Demetrios Poliorketes dichtete, das man bei

des Basileios und des Gregor von Nyssa zu nennen; vgl. Lucius, Anfänge des Heiligenkults S. 315 ff. und oben S. 499. Über mittelalterliche Heiligenpredigten s. H. Siebert, Beiträge zur vorreformatorischen Heiligen- und Reliquienverehrung 1907 S. 2 ff.

[210] Vgl. Fraustadt aaO. S. 21 ff.

[211] S. oben S. 186, Anm. 701 und unten Text zu Anm. 278 ff.

[212] Plut. Lys. 18; Athen. XV 696 e; FHG II 485. Derartige Enkomien und diese Entwicklung hätte Fraustadt vielleicht noch berücksichtigen können.

[213] Vgl. bes. Horaz Ep. II 1, 233 ff.

dessen Aufenthalt in Athen sang[214], an Hermokles (oder Hermippos) aus Kyzikos, der durch seine Lieder auf Demetrios und Antigonos bekannt ist[215]. Auf diese Verehrung Lebender werden wir unten (§ 47) noch zurückkommen.

§ 45

Tragödie

Die *ἡρωικὴ ἐπόθεσις* des Dithyrambos liegt auch der Tragödie zugrunde. Daher definiert das sog. Et. M. 763, 58: *τραγῳδία ἐστὶ βίων τε καὶ λόγων ἡρωικῶν μίμησις* und Isokrates (II 49) gibt als Unterschied der Tragödie von Homer an: *ὁ μὲν γὰρ τοὺς ἀγῶνας καὶ τοὺς πολέμους τοὺς τῶν ἡμιθέων ἐμυθολόγησεν, οἱ δὲ τοὺς μύθους εἰς ἀγῶνας καὶ πράξεις κατέστησαν, ὥστε μὴ μόνον ἀκουστοὺς ἡμῖν ἀλλὰ καὶ θεατοὺς γενέσθαι.*

In der Tragödie werden nicht weniger wie im Dithyrambos und im Threnos, wovon wir vorhin sprachen, die Toten und Heroen gefeiert und besungen, ja mit Recht ist gerade in neuerer Zeit von verschiedenen Gelehrten der Ursprung der Tragödie aus dem Toten- und Heroenkult behauptet worden[216]. Wie in der Beziehung zum Totenkult jene lyrischen Dichtungen Vorgänger der *ἐπιτάφιοι λόγοι* sind, so sind sie andererseits hierin auch die Vorgänger der Tragödie, deren Ursprung Aristoteles (Poet. 4, 1449 a 10) ja *ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὸν διθύραμβον* herleitet. Daher tritt auch die Totenklage gerade in den ältesten Tragödien so sehr hervor[217], so daß wohl mit Hinblick auf Derartiges der Scholiast zu Dio-

[214] Athen. XII 542e. [215] Athen. XV 697a; VI 253sq.

[216] Zuerst vor allem hat O. Crusius dies betont; vgl. die Zusammenstellung seiner hierauf bezüglichen Bemerkungen durch M. Maas, Wochenschr. für klass. Philol. 1904, 779ff. S. dann weiter den Vortrag von W. Ridgeway nach dem Excerpt in der W. f. kl. Ph. 1904, 693 und bei S. Mekler in Bursian-Krolls Jahresbericht CXLVII (1910) 136; W. Ridgeway *The origin of tragedy with special reference to Greek tragedians*, 1910; A. Dieterich, Arch. für Rel.-Wiss. XI (1908) 163 (Kleine Schriften 414) ff. Dann besonders M. P. Nilsson, Neue Jahrbb. XXVII (1911) 609ff.; 673ff.; vgl. das Referat über einen älteren Aufsatz desselben Gelehrten im Arch. für Rel.-Wiss. IX (1906) 286f. [217] Dieterich aaO. 174 (422) ff.; Nilsson aaO. 624ff.

nysius Thrax (p. 172, 20 und 306, 30 ed. Hilgard) von der Tragödie als einem *ποίημα ἐπιτάφιον* spricht.

Im folgenden sind nun diejenigen Tragödien zu nennen, welche direkten Bezug auf den Kult der Heroenreliquien nehmen, d. h. deren *ὑπόθεσις* in irgendeinem in der Tragödie hervortretenden Zusammenhang mit einem lokalen Heroenkulte steht oder ihn berücksichtigt. Zum Teil haben wir diese Dramen in der vorausgegangenen Darstellung bereits bei Gelegenheit besprochen; jetzt soll eine kurze Zusammenfassung gegeben werden.

Als charakteristisches Merkmal, worauf wir zu achten haben, tritt uns ganz allgemein ein fester, meist kultischer, aber auf jeden Fall durch lokale Tradition gestützter Untergrund entgegen, sei es nun ein Götter- oder Heroenkult, oder sei es sonst eine sakrale oder profane Einrichtung, für welche die Tragödie ein *αἴτιον* gibt, oder sei es ein Heroengrab, dessen Vorhandensein erklärt werden soll[218]. Solche Legenden hat der Dichter nicht selbst geschaffen; er fand diesen Typus, meistens auch den speziellen Stoff schon vor und benützte ihn.

So haben wir oben S. 107 ff. einen bestimmten Sagentypus ausführlich behandelt, welcher das Dasein der Reliquien eines fremden Heros durch die auf der Flucht ihm gewordene gastliche Aufnahme an dem Orte begründete, an dem man sein Grab zeigte. Der Oidipus auf Kolonos des Sophokles und die Herakliden des Euripides hatten, weil sie in Attika lokalisierte Sagen gaben, direkte Beziehung zur lokal gebundenen Tradition. Von demselben Typus sind auch die Hiketiden des Aischylos (s. oben S. 116 ff.). Weil diesem Stück aber eine argivische Sage zugrunde lag, so tritt dieser Zusammenhang von Kult und Legende nicht sehr hervor. Daß er gleichwohl vorhanden war, haben wir gesehen; das Epos *Δαναΐς*, in welchem dasselbe Thema behandelt war, fußte darauf. Aischylos konnte ihn ohne Schaden beiseite lassen, da er bei dem attischen Publikum an dem argivischen Lokalkult kein Interesse voraussetzen durfte. Anders steht es mit der Orestie, in welcher wir gleichfalls eine argivische Sage finden. Aber

[218] Dieterich aaO. 189 (433) f.; E. Müller *De Graecorum deorum partibus tragicis* RGVV VIII 3 (1910).

hier waren Beziehungen zu Attika gegeben, und der Dichter versäumte nicht, nachdrücklich darauf hinzuweisen. Daher sehen wir im Schlußstück die feierliche Einsetzung des Areiopages[219]. Aber auch die Worte, die Orestes selbst gegen Ende dieses Dramas (762 ff.) spricht und in denen er sein Wohlwollen für Athen auch über das Grab hinaus verkündet, erhalten noch, scheint es, besondere Betonung, wenn man sich daran erinnert, daß Orestes als Ahnherr der athenischen Eupatriden galt (s. oben Anm. 612 und 728), und daß eben Aischylos selbst Eupatride war. Dies wird man berücksichtigen müssen, wenn man erklären will, warum Orestes so warm seine Hilfe für immer den Athenern zusichern kann (s. unten Anm. 227).

Direkt eine *κτίσις* lieferte ihm den Stoff zu den *Αἶτναι*, in welchen die durch Hieron neu gegründete Stadt gefeiert wurde. Durch die *Ἐλευσίνιοι* ehrte der Dichter seine engere Heimat Eleusis, in welcher die vor Theben Gefallenen ihr Grab gefunden hatten (s. oben S. 189 f.). Der Untergang der Sieben selbst ist in dem letzten Stück einer Trilogie behandelt, dessen Schluß man lange allgemein für unecht hielt[220]; doch ist daran zu erinnern, daß das Bestattungsverbot für Polyneikes altem griechischen Brauch entspricht, demzufolge die Leiche eines Landesverräters ein *ἄγος* ist[221] und daß das Verbot in der thebanischen Lokalsage[222] wurzelt, also von

---

[219] Vgl. W. Ridgeway *The Class. Rev.* XXI (1907) 163 ff. Über die Beziehung des Schlusses der Eumeniden zu Kultushandlungen der panathenäischen Pannychis s. Mommsen, Heort. S. 171 und W. Headlam *Journ. of hell. stud.* XXVI (1906) 268 ff.

[220] Mit Recht wendet sich neuerdings dagegen M. Wundt, Philol. LXV (1906) 357 ff.; vgl. auch Nilsson aaO. 624 f.

[221] W. Vischer, Rhein. Mus. XX (1865) 444 ff.; Rohde, Psyche I 217; Wundt aaO. 373 ff.; Dieterich, Mutter Erde 52.

[222] Darauf, besonders auf die Örtlichkeit *Ἀντιγονῆς σῦρμα* (Paus. IX 25, 2), weist mit Recht Christ-Schmid, Gesch. der griech. Lit. I⁶ S. 327, 5 hin, wo die attische von der thebanischen Version geschieden wird. Die letztere, vertreten durch Thebais und Pindar, läßt die Gefallenen vor Theben bestattet werden; dem entsprechen die *Ἑπτὰ τυραί*, die Gräber des Amphiaraos, Tydeus, Eteokles und Polyneikes; s. oben S. 128 (dazu S. 398) und 189. Die attische Version, deren Entwicklung und Begründung wir oben S. 189 f. betrachtet haben, tritt uns in den Eleusinioi des Aischylos,

Aischylos nicht erfunden, sondern übernommen ist. Das Stück endet mit der Totenklage auf die Gefallenen. Im Prometheus *λυόμενος* nahm Aischylos auf das athenische Prometheusfest Rücksicht, dessen Stiftung am Schluß des Stückes verkündet wurde[223].

Von Sophokles ist uns besonders wichtig der Oidipus auf Kolonos[223a]. Über sein Verhältnis zum Kult haben wir bereits oben S. 107ff. gesprochen und gesehen, wie sich der Dichter zu Kult und Legende stellte. Das Stück ist ein Festspiel zur Feier des im attischen Kult verehrten Heros. Das Thema wird gleich zu Beginn des Dramas gegeben; es behandelt die Aufnahme des Heros auf der Flucht, des *πλανήτης Οἰδίπους*. Was er als Gegengeschenk bringen will, ist die übernatürliche Kraft, die in ihm und in seinen Reliquien wohnt; seinen Körper bietet er als Gabe dar (576ff.). Er ist kein *ἀχρεῖος οἰκήτωρ* (627) des Ortes, wo er begraben liegt, sondern das Land wird glücklich sein, das seine *θήκη ἱερά* besitzt (1760ff.). Denn wie er selbst *ἱερός* ist (287f.; s. dazu oben S. 531), so ist es auch sein Grab (1545, 1763). Aber auch die Thebaner wollen auf Grund eines Orakels diese Kraft in ihre Gewalt bekommen (389ff.) und suchen sich des Oidipus zu bemächtigen; denn wer ihn besitzt, hat auch diese Kraft gewonnen (1332). Doch kann er nur einer Partei *σωτήρ* sein (459ff.), den anderen ist er *ἀλάστωρ* (s. oben Anm. 397); für sie ist die in ihm wohnende Kraft *Ἐρινύς* (1299, 1434). Daher müssen die Athener seine Reliquien geheim halten, damit die Thebaner sie nicht rauben (s. oben S. 462).

Wir besitzen nicht viele antike Zeugnisse, in welchen der Glaube an die wirkende Kraft der Reliquien sich so klar

---

in den Hiketiden des Euripides und bei Philochoros entgegen. Ein besonderes Stück der Sage, das Bestattungsverbot, finden wir in den Septem des Aischylos und in der Antigone des Sophokles; beide Dichter knüpfen hier an thebanische Tradition an.

[223] Preller-Robert, Griech. Mythol. I 102; H. Weil *Études sur le drame antique* 1897 S. 76ff.; 91f.; s. auch C. B. Gulick *Harvard studies in class. Philol.* X (1899) 103ff.

[223a] Vgl. über den Schauplatz des Stückes jetzt Svoronos, Das Athener Nationalmuseum (deutsche Ausg.) S. 379ff.; R. Büttner, Neue Jahrbb. XXVII (1911) 241ff.; O. Gruppe, Arch. für Rel.-Wiss. XV (1912) 359ff.

und sinnlich darstellt, wie in diesem sophokleischen Stück. Was in Oidipus und seinen Gebeinen wirkt, ist ein *δαιμόνιον*, die übernatürliche Kraft, die sich als *σωτήρ* oder als *ἀλάστωρ*, als *εὐδαίμων* oder als *κακοδαίμων* betätigen kann; Oidipus ist *ἱερός*, er ist ein *θεῖος ἀνήρ*[224], wie Aischylos (Ag. 1548) von Agamemnon sagt. Auf der einen Seite macht diese dämonische Kraft ihn zu einem *ἄγος*, weshalb seine Bestattung in boiotischer Erde zuerst verhindert werden sollte (s. oben S. 112). Als *ἀλάστωρ* wirkte diese Kraft in seinem Geschlecht, als ein *δαίμων*. Es ist eine Art von dämonischer Besessenheit. Daher werden seine Söhne *δαιμονῶντες ἐν ἄτᾳ* (Aisch. Sept. 1001) genannt; die *ἄτη* schickt er denen, die ihn vertrieben (Soph. Öd. Col. 93). Gerade bei den Tragikern finden wir diesen Gedanken von dem *δαίμων* häufig[225]. So ist es auch zu verstehen, wenn das aus Theben stammende spartanische Geschlecht der Aigeiden ein Heiligtum der Erinyen des Laios und Oidipus zur Abwehr der Kindersterblichkeit in ihrer Familie errichtet (Herod. IV 149).

Oben (S. 110) sprachen wir bereits davon, daß das Thema des Oidipus schon vor Aufführung dieses Stückes kurz angegeben war in den Phoinissen des Euripides. Am Schluß dieses Dramas verkündet Kreon das Verbot, Polyneikes zu bestatten, und zugleich den Befehl an Oidipus, das Land zu verlassen. Oidipus kennt bereits das Orakel Apollons: *ἐν ταῖς Ἀθήναις κατθανεῖν μ' ἀλώμενον* (1705); und zwar wird genauer als Ort des Todes angegeben: *ἱερὸς Κολωνός, δώμαθ' ἱππίου θεοῦ* (1707). Mit Unrecht hat man gegen diese Verse Bedenken erhoben oder sie erst nach dem sophokleïschen Stück gedichtet sein lassen. Vielmehr stützen sie sich, unabhängig von Sophokles, wie dieser auf die lokale Tradition[226].

---

[224] Ebenso werden die Märtyrer ausdrücklich als *θεῖοι ἄνδρες* bezeichnet, so von Theodoret Gr. aff. cur. 8 p. 207 R. Vgl. auch über *ἄνθρωποι ἱεροί* Trench, Synonyma des Neuen Testaments 1907 S. 207.

[225] Vgl. meine Nachträge zu Tambornino *De antiquorum daemonismo* RGVV VII 3 (1909) in der Deutschen Literaturzeitung 1910, 403 ff.

[226] S. oben Anm. 398; dazu v. Wilamowitz, Sitz.-Ber. der Berliner Akad. 1903, 592 f. — In den Phoinissen (159 f.) nimmt der Dichter auch Bezug auf das Grab der Niobiden; s. dazu oben S. 310.

Denn hiervon macht Euripides in weit größerem Maße wie die beiden anderen großen Tragiker Gebrauch, indem, meist am Schlusse der Tragödie, Bezug genommen wird auf irgendeinen Kult oder eine sonstige Einrichtung. Wie in den Phoinissen, so berührt er die Ansprüche der Athener auf die Reliquien fremder Heroen in den Hiketiden, auf die Gräber der vor Theben Gefallenen, welche man in Eleutherai und Eleusis zeigte (s. oben S. 190). Über das Verhältnis des Stückes zu den Eleusinioi des Aischylos haben wir schon S. 189 f. gesprochen. Und wie Aischylos in den Eumeniden (762 ff.; s. oben S. 559) den Orestes, der in Athen Zuflucht gefunden hat, von Dankbarkeit gegen diese Stadt erfüllt schwören läßt, daß niemals die Argiver gegen Athen zu Felde ziehen werden, so läßt Euripides in offenbarer Nachahmung dieser Stelle[227] Athena dem Theseus den Rat erteilen, einen ähnlichen Schwur von den Argivern als Dank für die Einholung der Leichen zu nehmen.

Ähnlich ist der Grundgedanke der Herakliden (s. oben S. 114 ff.), in welchen gleichfalls Athen den Flüchtlingen Aufnahme gewährt. Nur wird hier nicht am Schluß, sondern in der Mitte des Stückes der lokale Kult berücksichtigt. Aber am Schluß findet dieses Motiv zum zweiten Mal Verwendung, wenn auf das Grab des Eurystheus in Attika hingewiesen wird und auf den Schutz, den es den Athenern bringen werde. So heißt es v. 1030 ff.:

> *θανόντα γάρ με θάψαθ' οὗ τὸ μόρσιμον,*
> *δίας πάροιθε παρθένου Παλληνίδος.*
> *καὶ σοὶ μὲν εὔνους καὶ πόλει σωτήριος*
> *μέτοικος ἀεὶ κείσομαι κατὰ χθονός,*

[227] Hier schwört Orestes, dort Adrastos für die Argiver. Eum.: *ὁρκωμοτήσας . . . μήτοι τιν' ἄνδρα δεῦρο πρυμνήτην χθονὸς | ἐλθόντ' ἐποίσειν εὖ κεκασμένον δόρυ.* Hik. 1190: *ὁρκωμοτεῖν . . . μήποτ' Ἀργείους χθόνα | εἰς τήνδ' ἐποίσειν πολέμιον παντευχίαν.* Aber auch die, welche gegen Athen ziehen wollen, sollen gehindert werden; Eum.: *αὐτοὶ γὰρ ἡμεῖς ὄντες ἐν τάφοις τότε | τοῖς τἀμὰ παρβαίνουσι νῦν ὁρκώματα | ἀμηχάνους παρέξομεν δυσπραξίας | ὁδοὺς ἀθύμους καὶ παρόρνιθας πόρους | τιθέντες, ὡς αὐτοῖσι μεταμέλῃ πόνος.* Hik.: *ἄλλων τ' ἰόντων ἐμποδὼν θήσειν δόρυ. | ἢν δ' ὅρκον ἐκλιπόντες ἔλθωσιν πόλιν, | κακῶς ὀλέσθαι πρόστρεπ' Ἀργείων χθόνα.* S. auch Hik. 1205 ff.

τοῖς τῶνδε δ' ἐγγόνοισι πολεμιώτατος,
ὅταν μόλωσι δεῦρο σὺν πολλῇ χερὶ
χάριν προδόντες τἰνδε.

Von den Beziehungen des Orestes zu Athen berichtet der Schluß des Orestes und der Elektra. Orestes soll nach Athen gehen, wo er entsühnt wird. Dort ist es die Aufforderung des Apollon, hier die der Dioskuren. Bei den Eumeniden des Aischylos haben wir schon auf Orestes als Ahnherrn der attischen Eupatriden aufmerksam gemacht. Ebenso beschäftigt sich das im Jahre 408 aufgeführte euripideische Stück mit diesem Heros, zu einer Zeit, wo der Eupatride [228] Alkibiades in Athen in höchstem Ansehen stand (s. oben Anm. 612), auf welchen vermutlich auch Aristophanes mit dem *Ἥρως Ὀρέστης* an den bekannten Stellen hinweist (s. oben Anm. 728). Fernerhin deutet in beiden Stücken Euripides auch die arkadische Lokaltradition (s. oben Anm. 728) von Orestes an. Or. 1646 ff.: *κεκλήσεται δὲ σῆς φυγῆς ἐπώνυμον | Ἄζασιν Ἀρκάσιν τ' Ὀρέστειον* = El. 1273 ff.: *σὲ δ' Ἀρκάδων χρὴ πόλιν ἐπ' Ἀλφειοῦ ῥοαῖς | οἰκεῖν Λυκαίου πλησίον σηκώματος· | ἐπώνυμος δὲ σοῦ πόλις κεκλήσεται.* Beides findet sich gleichfalls in den Weissagungen der Gottheiten. Im dritten Punkt besteht ein Unterschied in beiden Schlußszenen. Im Orest wird Helena von Zeus entrückt und Apollon verkündet ihre Vergötterung (1636 f.):

Κάστορί τε Πολυδεύκει τ' ἐν αἰθέρος πτυχαῖς
σύνθακος ἔσται, ναυτίλοις σωτήριος.

In der Elektra (1280 ff.) befindet sich Helena noch in Ägypten, wohin sie durch Zeus entrückt wurde, während Paris nur ein *εἴδωλον* der Helena nach Troja entführte. Von Ägypten wird sie wieder zu Menelaos zurückkehren.

Diese letztere Sage [229] hat Euripides ausführlich in der Helena bearbeitet. Wie im Orest Apollon, so verkünden hier am Schluß die Dioskuren ihre Entrückung, wodurch sie nach ihrem Tode vergöttert werden soll (1666 ff.):

[228] S. auch Eur. Or. 1676 f.: *τί μεῖζον ἢ σὲ εὐγενοῖς | γάμοις ἄναξ καὶ σὺν θεῶν δόξαις τιμᾶν.* [229] An Stesichoros sich anlehnend; s. oben S. 551.

ὅταν δὲ κάμψῃς καὶ τελευτήσῃς βίον,
θεὸς κεκλήσει καὶ Διοσκόρων μέτα
σπονδῶν μεθέξεις ξενιά τ' ἀνθρώπων πάρα
ἕξεις μεθ' ἡμῶν· Ζεὺς γὰρ ὧδε βούλεται.

Zugleich berührt der Dichter aber auch die attische Tradition von der Insel Helena[230], wohin Hermes zuerst die Heroine führte, um sie vor Paris in Sicherheit zu bringen, und weiterhin das Ende des Menelaos, dem es bestimmt sei, auf den Inseln der Seligen zu wohnen.

Mit der Helena hat im Grundgedanken große Ähnlichkeit die Taurische Iphigeneia. Hier wird Iphigeneia von Artemis, ihrer Schützerin, zur Rettung in das Barbarenland entrückt, dort Helena auf Befehl des Zeus, um sie vor Paris in Sicherheit zu bringen, nach Ägypten entführt, wo gleichfalls *βάρβαροι* (Hel. 1604) wohnen. Beide Male ist der Ort der Zuflucht durch den Kult bestimmt: das Land der Taurier durch die Gleichsetzung der Artemis Tauropolos oder der Iphigeneia selbst mit der *παρθένος Ταυρική*[231], Ägypten durch Identifizierung der *ξείνη* Aphrodite mit Helena[232]. Wider Willen der Barbaren wird Helena und Iphigeneia nach Griechenland zurückgeholt. Zum Schluß treten hier Athena, dort die Dioskuren auf. Diese verkünden die Vergötterung der Helena, jene weist auf den attischen Kult hin. Besonders wichtig für uns sind die Schlußworte der Athena (1449 ff.), in welchen der Kult der Tauropolos in Attika und das Grab der Iphigeneia in Brauron gefeiert werden (s. oben S. 133). Wie weit der Dichter diese Legende selbständig gebildet hat, wissen wir nicht genau. Er fand schon vor die Sage von dem Aufenthalt der Iphigeneia bei den Tauriern, die Identi-

[230] S. oben S. 155 und dazu A. W. Verralls *Essays on four plays of Euripides* Cambridge 1905 (mir unzugänglich), der offenbar auf diese Beziehung besonderen Wert legt; vgl. das Referat im *Journ. of hell. stud.* XXVI (1906) 290.

[231] Vgl. Herod. IV 103: *θύουσι* (die Taurier) *μὲν τῇ παρθένῳ τοὺς ναυηγούς . . . τὴν δὲ δαίμονα ταύτην τῇ θύουσι λέγουσι αὐτοὶ Ταῦροι Ἰφιγένειαν τὴν Ἀγαμέμνονος εἶναι.* Dazu Eur. Iph. Taur. 1453 ff.

[232] Herod. II 112 ff.; Plut. de Herod. malign. 12; Widemann zu Herod. II 112.

fizierung der *Ταυρική* mit der Heroine und vermutlich auch mit der attischen Tauropolos, da ja diese mit der Iphigeneia durch das Grab eng verbunden war. Für die Sage von der Herkunft des attischen Artemisbildes ist Euripides unser erster Zeuge. Da diese Sage aber so volkstümlich war, daß sich viele Städte um die Ehre, dieses Bild zu besitzen, stritten (s. oben S. 344), so ist schwerlich anzunehmen, daß Euripides sie ersonnen habe. Vielmehr wird eben das Grab der Heroine mit der Stiftung des Kultes in Zusammenhang schon von der lokalen Legende gebracht worden sein, ein Sagentypus, den wir oben S. 130 ff. (vgl. S. 457) genauer behandelt haben. Es könnte also höchstens die Beziehung des Orestes zu den Tauriern eine Erfindung des Euripides — um natürlich nur von den Haupttatsachen zu sprechen — sein; doch haben hiergegen schon O. Müller[233] und Th. Zielinski[234] mit triftigen Gründen gesprochen.

Eine gleichfalls attische Sage[235] bildet das Thema des Ion. In diesem Stück wird die attische Autochthonensage verherrlicht. Ion, der Enkel des Erechtheus, Sohn der Kreusa und des Apollon, wird in Delphi erzogen. Gegen Ende des Stückes verkündet Athena seine Sendung nach Athen, wo er herrschen solle:

> *ἔσται δ' ἀν' Ἑλλάδ' εὐκλεής· οἱ τοῦδε γὰρ*
> *παῖδες γενόμενοι τέσσαρες ῥίζης μιᾶς,*
> *ἐπώνυμοι γῆς κἀπιφυλίου χθονὸς*
> *λαῶν ἔσονται, σκόπελον οἳ ναίουσ' ἐμόν.*

Damit wird auf die alte attische Vierphylenordnung hingewiesen und auf die vier Eponymoi, des Ion Söhne, Geleon, Hoples, Argades und Aigikores, welche in den folgenden Versen (1579 ff.) ausdrücklich genannt werden. In Herodots Bericht über die Neuordnung des Kleisthenes (V 66) lesen wir dasselbe. Aber auch, so fährt Athena bei Euripides (1581 ff.) fort, die Kykladen und das asiatische Festland (vgl.

[233] Kommentar zu den Eumeniden S. 150.

[234] Neue Jahrbb. II (1899) 164 f.

[235] S. oben S. 72 ff.; dazu E. Ermatinger, Die attische Autochthonensage bis auf Euripides, Züricher Diss. Berlin 1897; Stais, Eph. arch. 1909, 251 ff.

v. 74: *Ἴωνα δ' αὐτόν, κτίστορ' Ἀσιάδος χθονός*) sollen die Nachkommen besiedeln, und des Ion und der Kreusa künftige Söhne Doros und Achaios sollen ebenfalls eponyme Ahnherren werden, in Doris und Achaia. Also die attische Ionertradition und der Heros eponymos, dessen Grab man im attischen Demos Potamoi zeigte (s. oben S. 73), werden gefeiert.

Haben wir in Orestes den Ahnherrn der attischen Eupatriden, in Ion den Stammvater der Ioner kennen gelernt, so sehen wir jetzt in der neugefundenen Hypsipyle einen weiteren athenischen Gentilheros geehrt, Euneos, den Ahnen der Euneiden. Über dieses Stück sowie über die mutmaßlichen Beziehungen des Dichters zu den Euneiden ist bereits oben (S. 161 ff.) gehandelt worden [236].

Der Hippolytos beruht zwar auf troizenischer Sage und troizenischem Kult, jedoch nicht ohne auf religiöses Interesse auch in Athen rechnen zu können. Denn einmal ist der Held des Stückes ein Sohn des Theseus, der gleichfalls auf der Bühne erscheint, dann zeigte man in Athen das Grab des Hippolytos und ein Heiligtum der Aphrodite *ἐφ' Ἱππολύτῳ*, welches als Gründung der Phaidra galt (s. oben S. 64; 227); hierauf wird in v. 30 ff. hingewiesen. Seinen Hauptkult aber hatte Hippolytos im benachbarten Troizen, wo ihm ein großes Heiligtum geweiht war, und wo er *ὡς θεός* verehrt wurde (s. o. S. 63 ff.). Die Einsetzung dieses Kultes wird am Schluß des Stückes dem noch Lebenden durch Artemis verkündet (1423 ff.):

σοὶ δ', ὦ ταλαίπωρ', ἀντὶ τῶνδε τῶν κακῶν
τιμὰς μεγίστας ἐν πόλει Τροιζηνίᾳ
δώσω· κόραι γὰρ ἄζυγες γάμων πάρος
κόμας κεροῦνταί σοι, δι' αἰῶνος μακροῦ
πένθη μέγιστα δακρύων καρπουμένῳ.
ἀεὶ δὲ μουσοποιὸς εἰς σὲ παρθένων
ἔσται μέριμνα, κοὐκ ἀνώνυμος πεσὼν
ἔρως ὁ Φαίδρας εἰς σὲ σιγηθήσεται.

[236] Die oben Anm. 612 nach A. Dieterich gegebene Ansetzung der Hypsipyle auf das Jahr 408 läßt sich wohl nicht aufrecht halten. C. Robert, Hermes XLIV (1909) 401 Anm. nimmt das Jahr 409 an; vgl. auch Fr. Schöll, Sitz.-Ber. der Heidelb. Akad. 1910, Abh. 15 S. 22. Dies ändert jedoch an den dort gegebenen historischen Beziehungen nichts.

In diesen Versen wird zugleich auf das auch sonst bezeugte (s. oben S. 493 f.) Haaropfer der troizenischen Jungfrauen für Hippolytos hingewiesen.

Am Schluß des Herakles und der Medeia werden in ganz ähnlicher Weise, ohne Zuhilfenahme des *Deus ex machina*, zwei nichtattische Kulte berücksichtigt, welche von den Trägern der Titelrolle den von ihnen gemordeten Kindern eingesetzt werden, hier der Kult der Ἀλκαίδαι in Theben, dort der Kinder der Medeia in Korinth (s. oben S. 313 ff.). In der Medeia folgte Euripides nicht völlig der korinthischen Kultlegende; denn nach dieser waren die Kinder von den Korinthern getötet und der Kult zur Sühne eingesetzt worden, während in der Tragödie die Heroine ihre Kinder selbst ums Leben bringt. Ob der Dichter diese Wendung selbst erfunden hat [237], läßt sich nicht ausmachen (s. aaO.). In v. 1378 ff. verkündet Medeia die Bestattung der Kinder und den korinthischen Kult, und prophezeit den Tod des Jason, der durch ein Stück der Argo, (das in Korinth als Weihgeschenk aufgestellt war, s. oben Anm. 597,) getroffen sterben werde. Im zweiten Stück, Herakles, sorgt der Held für das Begräbnis der Kinder und der Megara (1358 ff.) und fordert am Schluß (1389 ff.) die Thebaner zum Kult auf:

> *ὦ γαῖα Κάδμου πᾶς τε Θηβαῖος λεώς,*
> *κείρασθε συμπενθήσαι', ἕλθετ' εἰς τάφον*
> *παίδων, ἅπαντας δ' ἐνὶ λόγῳ πενθήσατε*
> *νεκρούς τε κἀμέ· πάντες ἐξολώλαμεν*
> *Ἥρας μιᾷ πληγέντες ἄθλιοι τύχῃ.*

Aber auch dem athenischen Lokalinteresse trägt der Dichter Rechnung, indem er durch Theseus den Herakles nach Athen einladen läßt. Theseus wolle ihm die τιμήν, die er überall besitze, überlassen und nach seinem Tode solle er in Athen verehrt werden (1328 ff.). Dies bezieht sich auf die Lokaltradition, welche wir aus Philochoros kennen (s. oben Anm. 746), wonach Theseus dem Herakles alle seine Heiligtümer mit Ausnahme von vier abgetreten habe [238].

[237] S. auch Fr. Weege, Berl. phil. Wochenschr. 1907, 513 ff.

[238] Auf Beutestücke aus dem Amazonenkampf, die man wohl wirklich

Ausschließlich außerattische lokale Überlieferung behandelt die Weissagung der Thetis am Schluß der Andromache. Neoptolemos ist in Delphi ermordet worden; dort soll ihn Peleus bestatten *Πυθικὴν πρὸς ἐσχάραν* (s. oben S. 453). Andromache selbst solle zu den Molossern gehen, wo ihr Sohn eponymer Gentilheros des Königsgeschlechtes sein werde (s. oben Anm. 655 und S. 304). Den Peleus aber werde sie nach seinem Tode zu einem unsterblichen Gott machen; dann werde er auch seinen Sohn Achilleus unsterblich in Leuke erblicken.

Das *αἴτιον* für einen alten Ortsnamen am thrakischen Chersonnes gibt uns der Schluß der Hekabe. Nachdem Hekabe sich an Polymestor gerächt hat, weissagt ihr dieser ihr eigenes Ende: sie wird in einen Hund verwandelt und ihr Grab *κυνὸς σῆμα* genannt werden, ein Wahrzeichen für die Schiffer (1259ff.; s. oben S. 326f.). Diese lokale Bezeichnung ist alt; woher Euripides die Verwandlungssage kennt, wissen wir nicht; in der *Ἰλίου πέρσις* des Stesichoros wurde Hekabe von Apollon nach Lykien entrückt.

Von den achtzehn erhaltenen Stücken[239] des Euripides fehlen uns nun noch fünf, in welchen wir diese typische Berücksichtigung der lokalen Tradition am Schlusse des Dramas nicht antreffen. Von diesen fünf sind aber zunächst der Kyklops als Satyrspiel und die Alkestis als *σατυρικώτερον* naturgemäß in Abzug zu bringen. Es bleiben also noch übrig die Troerinnen, die Aulische Iphigeneia und die Bakchen.

---

zeigte, weist der Dichter in v. 407ff. hin wie auf Ähnliches in Delphi im Ion 1141ff.; s. oben S. 335.

[239] Von den fragmentarisch erhaltenen Stücken nennen wir außer der bereits besprochenen Hypsipyle noch die Antiope, an deren Schluß Hermes den Kult der *λευκὼ πώλω* (vgl. Pfister, Wochenschr. für klass. Phil. 1911, 241f.; Th. Macridy, Arch. Jahrb. XXVII 1912, 8f.) Amphion und Zethos in Theben verkündet; s. oben S. 307 und Anm. 1015. — Auf den Schluß einer Tragödie (vielleicht der Ino des Euripides) beziehen sich auch die Worte bei Athenag. de legat. 29: *Ἰνὼ μετὰ τὴν μανίαν καὶ τὰ ἐπὶ τῆς μανίας πάθη θεὸν δοξάζουσι γεγονέναι „πόντου πλάνητες Λευκοθέαν ἐπώνυμον“ καὶ τὸν παῖδα αὐτῆς „σεμνὸς Παλαίμων ναυτίλοις κεκλήσεται“.* Vgl. Hyg. fab. 4.

Das erste Drama, die Troerinnen, im Jahre 415 aufgeführt, ist überhaupt mehr eine Reihe dramatischer Bilder aus der Zerstörung Trojas, ein dramatisiertes Epos, in welchem die Schrecknisse des Krieges den Athenern vor Augen geführt wurden, voll von allgemeinen Betrachtungen. Von der Aulischen Iphigeneia, die der Dichter unvollendet hinterließ, und welche erst nach seinem Tod aufgeführt wurde, besitzen wir keinen von Euripides herrührenden Schluß. Doch haben wir außer dem heutigen Schluß noch von einer Parallelüberlieferung Nachricht (Ael. nat. an. VII 39), nach welcher Artemis als *deus ex machina* erschien und das stellvertretende Opfer für Iphigeneia verkündete. Was jedoch weiter in der Schlußrede der Göttin gesagt war, wissen wir nicht[240].

Ganz für sich aber stehen die Bakchen da. Wenn wir oben den Oidipus des Sophokles als Festspiel zur Feier des auf dem Kolonos verehrten Heros bezeichneten, und uns durch das ganze Stück hindurch, nicht nur etwa am Schluß, der feste Glaube an die Kraft der heiligen Überreste entgegentrat, und immer wieder hierauf von dem Dichter hingewiesen wurde, so sind die auch nach dem Tode des Dichters aufgeführten Bakchen ebenfalls ein Festspiel, das sich nicht damit begnügt, bloß am Schluß kurz auf einen lokalen Kult in schematischer Weise anzuspielen, sondern es ist ganz der Ehre, nicht eines Heros, sondern des Gottes gewidmet. Zwar wird auch hier eine lokal gebundene Tradition kurz berührt, gleich zu Anfang, wo Dionysos das Grab der Semele und die Trümmer ihres Hauses in Theben erwähnt und von letzteren sagt, sie seien unzugänglich (*ἄβατον, tabu*), weil durch das Feuer des Zeus geweiht, eine Sage, die uns auch in der sonstigen Überlieferung bekannt ist (s. oben S. 348). Dann aber sehen wir gleich die *πάθη* und *πράξεις* des Gottes, das Schicksal des *θεομάχος*[241] und den Triumph des Gottes. In keiner der erhaltenen griechischen Tragödien wird so durch das ganze Stück hindurch eine im Kult verehrte Gestalt ge-

[240] Vgl. A. Swoboda, Beiträge zur Beurteilung des unechten Schlusses von Euripides' Iphigenie in Aulis, Progr. Karlsbad 1893; Fr. Harder, Wochenschr. für klass. Philol. 1910, 1349 ff.

[241] Vgl. W. Nestle, Philol. LIX (1900) 48 f.

feiert, daß der Zuschauer ganz in die sakrale Sphäre, nicht nur in die Sphäre der Sage versetzt wird, wie in den Bakchen und im Oidipus auf Kolonos. Da es sich aber hier um den lokal gebundenen Heros, dort um den allgemein verehrten Gott handelt, so wird in den Bakchen im Gegensatz zu dem Heroendrama keine Rücksicht auf einen lokalen Kult genommen, sondern es wird allgemein die Macht des Gott und sein Siegeszug in der Ausbreitung seines Kultes besungen.

Kurz sei noch ein Blick auf den pseudo-euripideischen Rhesos geworfen. Die sakrale Unterlage, auf welche am Schluß des Stückes hingewiesen wird, ist der Kult des Rhesos am Pangaion und in Amphipolis. Von der Entstehung dieses Kultes haben wir eine doppelte Überlieferung. Nach der einen Version war Rhesos vor Troja bestattet und im Jahre 437 bei der Gründung der Stadt Amphipolis von den Athenern hierher gebracht worden. Wann diese Legende entstanden ist, wissen wir nicht; sie wird uns erst von Polyaen erzählt. Dagegen erfahren wir schon durch Marsyas, daß Rhesos in Amphipolis begraben liege, ohne daß wir hören, auf welche Weise dies Grab erklärt wurde (s. o. S. 197 f.). Von Polyaen abweichend ist natürlich die Fabel in unserer Tragödie. Hier wird die Leiche des vor Troja Getöteten gleich nach seinem Tode von seiner Mutter, einer Muse, die als *deus ex machina* erscheint, nach dem Pangaion gebracht (970 ff.):

> *κρυπτὸς δ' ἐν ἄντροις τῆς ὑπαργύρου χθονὸς*
> *ἀνθρωποδαίμων κείσεται βλέπων φάος,*
> *Βάκχου προφήτης ὥστε Παγγαίου πέτραν*
> *ᾤκησε σεμνὸς τοῖσιν εἰδόσιν θεός.*

Dort also wird er als ein Entrückter — denn das heißt *κρυπτός*; s. oben Anm. 1020 — weiterleben. Über den Verfasser und die Abfassungszeit des Stückes ist bis jetzt noch bei weitem keine Einigung erzielt[242]. Schon im Altertum wurde Euripides als Dichter bezweifelt, wie wir aus der Hypothesis und den Scholien ersehen. Eben diese Hypothesis lehrt uns aber auch, daß Euripides einen Rhesos geschrieben hat, und gibt

[242] Vgl. J. C. Rolfe *Harvard studies in philol.* IV (1893) 61 ff. — Zum Rhesoskult s. P. Perdrizet *Cultes et mythes du Pangée*, Paris-Nancy 1910 S. 13 ff.

uns Nachricht von zwei weiteren Prologen entweder zu unserem Rhesos oder zu einem anderen Stück mit gleichem Titel. Daß in Athen an der Sage von Amphipolis Interesse vorhanden war, ist einleuchtend, wenn man an die Gründung dieser Stadt durch die Athener im Jahre 437 denkt. Mit dieser Gründung bringt Polyaen die Translation der Gebeine des Rhesos in Zusammenhang; wie diese Legende zu erklären ist, sahen wir bereits (S. 197 f.). Bekanntlich hatten die Athener kein Glück mit dieser Kolonisation. Schon im Jahre 424 öffnete die Stadt dem Spartaner Brasidas ihre Tore und beim Frieden des Nikias weigerte sie sich, der Mutterstadt sich zu unterwerfen. Daß man bald nach 437, aber noch vor dem Abfall im Jahre 424 in Athen den Heros von Amphipolis nicht ohne Interesse auf der Bühne sah, wird man wohl glauben dürfen. Für ein euripideisches Stück mit typischem Schluß war in dieser Zeit schon ein Platz.

Bei einem Vergleich der erhaltenen Tragödien der drei großen Tragiker sehen wir also, daß von dem Motiv, auf lokale Tradition direkt Bezug zu nehmen, Euripides am häufigsten, ja fast regelmäßig in typischer Weise Gebrauch macht. Er tut dies nicht nur bei attischen, sondern auch bei außerattischen Sagen, während Aischylos z. B. in den Hiketiden sehr zurückhaltend ist und nur, wo attische Einrichtungen in Betracht kommen, so in den Eleusinioi, im Prometheus *λυόμενος*, in den Eumeniden, dieses Motiv anwendet. Auch Sophokles feiert nur in dem einen Stück einen attischen Heros und seinen Kult. Dazu kommt bei Euripides manchmal sogar eine Häufung solcher Anspielungen in einem einzigen Stück in der Form, daß sich die Prophezeiung nicht etwa nur auf eine sakrale Einrichtung bezieht, sondern mehrere derartige Hinweise umfaßt. Gerade diese Häufung bei Euripides scheint mir literargeschichtlich nicht ohne Bedeutung zu sein; bereitet sich doch hierdurch eine Art von Poesie vor, welche schließlich in nichts anderem als in Prophezeiungen mit besonderer Berücksichtigung lokaler Überlieferung schwelgt, wie wir es in am meisten ausgebildetem Maße in Lykophrons Alexandra sehen. Die Weissagungen etwa der Athena im Ion über die Zukunft des ionischen Stammes

oder die Reihe am Schluß der Andromache bilden den bei den älteren beiden Tragikern schon geborenen Keim, aus welchem jene auf umfangreichen Lokalstudien fußende hellenistische Dichtung erwuchs. Wir werden hierüber unten (in § 48) noch genauer sprechen.

Erkennen wir also diese Vorliebe des attischen Dichters für die Anwendung des behandelten Motivs, so nimmt es uns auf den ersten Blick wunder, daß er nicht regelmäßig und in erster Linie da anknüpft, wo er am meisten verständnisvolles und interessiertes Entgegenkommen bei seinem Publikum finden mußte, in der attischen Lokaltradition. Aischylos und Sophokles wandten dieses Schema lediglich bei attischen Sagen an, Euripides aber, dem dieser Typus am geläufigsten war, gebraucht ihn ohne Wahl, auch da, wo außerattische Stoffe in Betracht kamen. Warum er dies tat, vermögen wir wohl noch zu sagen. Athen war nicht so reich an lokalen Sagen und vor allem an Heroenkulten, mit welchen irgendwelche Legenden verknüpft waren. Daher war es für den Dichter unmöglich, immer aus attischem Gut die Rechnung zu bestreiten [243], und er mußte notgedrungen anderer Städte Kulten und Mythen sich zuwenden, welche hiermit reicher als seine eigene Heimat gesegnet waren. Und dann wandte er auch hier das einmal als brauchbar überkommene Schlußmotiv ohne weiteres an. Doch ist zu beobachten, daß Euripides viel mehr auf die attische Sage Rücksicht nimmt als die beiden anderen großen Tragiker [244].

Dieser Mangel Athens an Heroenkulten und -mythen führt uns auf einen Punkt, der zunächst noch kurz ins Auge zu fassen ist.

---

[243] Aus der älteren Zeit sind uns folgende Tragödien lokalmythischen Inhalts bekannt (vgl. Ermatinger aaO. S. 17 ff.): die Alope des Choirilos; von Aischylos: Eleusinioi, Oreithyia, Prometheus, Eumeniden, Salaminierinnen, vielleicht die Herakliden; von Sophokles: Prokris, Ion, Aigeus, Theseus, Phaidra, Oidipus auf Kolonos, Triptolemos, Daidalos, Tereus; schließlich auch Aias und Teukros. Über Euripides s. die folgende Anm.

[244] Vgl. R. Bartels, Bezieh. zu Athen und seiner Gesch. in den Dramen des Eur., Progr. Joach. Gymn. Berlin 1889; Ermatinger aaO. 21 ff.

§ 46

Reliquienkult in Athen. Geographische Verbreitung des Reliquienkultes

Auf den soeben berührten Punkt, daß der Heroenkult in Athen bei weitem einen geringeren Raum in den religiösen Begehungen einnahm als in vielen anderen Städten, haben wir auch sonst schon gelegentlich hingewiesen (oben S. 238 und 306). Der Mangel an Heroenkulten in Athen geht mit der Armut an Heroenlegenden Hand in Hand.

Zwar wenn wir das aus der Untersuchung der lokalen Königslisten von Megara, Troizen und Achaia und der thessalisch-pylischen Genealogie gewonnene Bodenständigkeitsgesetz, wonach die Namen in der Hauptsache dem Kult und der topographischen Bezeichnung entnommen sind, auch auf die attische Königsliste anwenden, so stimmt es auch hier ziemlich. Doch fällt eben die geringe Anzahl von Namen auf, wenn wir sie vergleichen mit der Fülle von Namen in anderen Genealogien.

In der attischen Königsliste finden wir folgende Namen: Aktaios, Kekrops, Erysichthon, Kranaos, Amphiktyon, Erichthonios, Erechtheus, Pandion, Aigeus, Theseus, Menestheus, Demophon. Da diese wenigen Namen aber nicht ausreichten, um den Stammbaum so weit in die Urzeit vorzuschieben, wie attischer Stolz es wollte, und ihn trotzdem bis an den troianischen Krieg heranreichen zu lassen, so griff man zum Mittel der Spaltung: so entstand ein Kekrops II und Pandion II. Auch die Namen Erechtheus und Erichthonios gehen wohl auf eine einzige Kultgestalt zurück[245].

Von diesen Heroen sind zunächst Aktaios und Amphiktyon farblose Gestalten, denen durch keinen Kult Leben verliehen wird. Kekrops, Erechtheus, Pandion und Aigeus sind einmal Eponymoi von Phylen, dann auch im Kult bodenständig. Kekrops hatte an der Südwestecke des

[245] S. oben S. 8 ff. und 451. Gegen die Gleichheit spricht sich aus O. Gruppe, Berl. phil. Wochenschr. 1908, 1536 ff.

Erechtheions auf der Akropolis ein Heiligtum, das von den Kirchenvätern als Grab bezeichnet wird[246]. Erechtheus ist eine alte phallische Kultgestalt in Athen (s. oben S. 8ff.), dessen Heiligtum in späten Zeugnissen Grab genannt wird[247]. Pandion hatte gleichfalls auf der Akropolis einen heiligen Bezirk; das Fest *Πάνδια* wurde ihm zu Ehren gefeiert[248]. Dem Aigeus war ein Heroon geweiht[249]. Von Erysichthon zeigte man ein Grab in Prasiai an der Ostküste Attikas[250], von Kranaos ein Grab im Demos Lamptrai südlich von Athen[251]. Theseus genoß in Athen an mehreren Stellen einen Kult; doch ist zu beachten, daß die Translationslegende, in welcher sein Hauptheiligtum zum Grab gemacht wird, gewiß nicht vor dem Ende des 5. Jahrhunderts entstanden ist (s. oben S. 198ff. und besonders Anm. 742). Ein dem Sohne des Theseus gleichnamiger Heros Demophon wurde in Eleusis verehrt[252], der Theseussohn selbst hatte vermutlich in Athen ein Heiligtum[253]. Der dem Theseus feindlich ge-

---

[246] IG I 322a col. 1. — Die Kirchenväterstellen s. oben S. 452; ihr Gewährsmann ist gewiß nicht Antiochos von Syrakus, wie Rohde, Psyche I 137, 1 annahm; vgl. FHG IV 300f. Vielmehr ist an eine euhemeristisch-rationalistische Quelle zu denken, auf welche diese ganze Gräberreihe an jenen Stellen zurückgeht, wie etwa Zenon von Myndos für das Grab der Leukophryne. Im 5. Jahrhundert dachte in Athen noch niemand an ein Grab des Kekrops oder Erechtheus. — Über den Kult des Kekrops s. auch Immisch bei Roscher I 1020, der mit Recht den Antiochos von Syrakus mit einem Fragezeichen versieht.

[247] S. oben S. 451 und besonders Rohde I 135ff.

[248] IG II 2, 553 p. 332; 554b *add.* p. 421. Töpffer, Attische Genealogie 162, 2; Mommsen, Heort. 60, 1; 396; Usener, Götternamen 61ff.; Höfer bei Roscher III 1518; s. auch oben S. 17f.

[249] Deinarchos bei Harpokr. s. v. *Αἰγεῖον*, Paus. I 22, 5; vgl. Mommsen aaO. S. 280; auch C. Schuchhardt, Neue Jahrbb. für das klass. Altert. XXI (1908) 317 und oben S. 347.

[250] Paus. I 31, 2; s. oben S. 126; Crusius bei Roscher I 1383; O. Schröder, Arch. für Rel.-Wiss. VIII (1905) 72.

[251] Paus. I 31, 3. Sein Priester wurde in Athen dem Geschlecht der *Χαρίδαι* entnommen; vgl. Hesych s. v., Gruppe, Hdbch 1195, 8.

[252] Hom. hym. in Cer. 264ff.; dazu Mommsen, Heortol. S. 265; Crusius, Beiträge zur griech. Mythologie, Progr. Leipzig S. 20f.

[253] Mommsen aaO. 432.

sinnte Menestheus hatte in Athen keinen Kult, doch ist ein solcher für Gadeira bezeugt[254].

Was die weiblichen Namen der Genealogie betrifft, so sind Aglauros, Herse, Pandrosos dem Kult entnommen[255]; Atthis ist lediglich Eponyme, Kreusa eine kultlose Gestalt.

Überblicken wir dies, so ist festzustellen, daß, obwohl doch gerade für Athen unsere Nachrichten besonders reichlich fließen, wir von Gräbern, also von Reliquienkult, ganz wenig hören. Die Heiligtümer des Kekrops und Erechtheus werden erst in der ganz späten Literatur als Gräber bezeichnet, eine Überlieferung, die wohl schwerlich volkstümlich war. Von den Gebeinen des Theseus wird man frühestens am Ende des 5. Jahrhunderts gesprochen haben. Auf dem attischen Lande zeigte man von Erysichthon und Kranaos Grabstätten. Sonst hören wir nur von Heiligtümern, nie etwas von Reliquien. Auch sonstige Heroengräber sind in Athen nur spärlich vorhanden gewesen. Von einheimischen Heroen sind noch Deukalion zu nennen — denn als solcher galt dieser Heros in Athen —, der beim Olympieion bestattet war (s. oben S. 451), ferner Musaios, von welchem man ein Grab auf dem Musenhügel in Athen[256], ein zweites in Phaleron zeigte[257], und Hippolytos, der Sohn des Theseus, dessen Grab in Athen aber nach U. Köhlers[258] Vermutung erst mit der Einführung des epidaurischen Asklepioskultes, also gegen Ende des 5. Jahrhunderts, entstand. Was die Reliquien fremder Heroen betrifft, so sind uns für Athen die Gräber der Amazonen (s. oben Anm. 452), des Eumolpos (s. oben S. 132), des

---

[254] Strabo III 140: *ὁ Μενεσθέως καλούμενος λιμήν . . . τὸ μαντεῖον τοῦ Μενεσθέως.* Philostr. Ap. Tyan. V 4 p. 86 K.

[255] Herod. VIII 53; Istros im Schol. Aristoph. Lys. 642; Paus. I 18, 2; 27, 2 u. ö. Mommsen, Heortol. 432 ff.; H. Lewy bei Roscher III 1531.

[256] Paus. I 25, 8; Schol. Aristoph. Ran. 1033, der hinzufügt: *ἐνταῦθα δὲ καὶ θεραπείας νοσημάτων καταδεῖξαι λέγεται.*

[257] Diog. Laert. I 3; Anth. Pal. VII 615; Judeich, Topographie von Athen S. 377 f.

[258] Ath. Mitt. II (1877) 176 f.; vgl. Körte ebenda XVIII (1893) 246; Mommsen, Feste der Stadt Athen 276; s. oben S. 64 und 227.

Kalos[259], des Oidipus (s. oben S. 107ff.), schließlich des Toxaris[260] bezeugt.

Alles in allem ist also festzustellen, daß die Zahl der Heroen, deren Reliquien man besitzen wollte, in Athen im Vergleich mit anderen Städten, eine recht geringe ist, und daß ferner überhaupt der Kult mythischer Heroen[261] hier sehr zurücktritt. Dem entspricht — denn oben S. 528 f. haben wir schon darauf hingewiesen, daß Kult und Legende der Ausdehnung nach in geradem Verhältnis stehen — daß Athen nicht sehr reich an eigenen Sagen und Mythen ist[262].

Aber auch geschichtlichen Persönlichkeiten gegenüber war man mit heroischer Verehrung nach ihrem Tode sehr sparsam. Über die Grablegenden von Solon, Themistokles, Thukydides, Euripides haben wir bereits oben S. 233ff. gesprochen und wahrscheinlich gemacht, daß diese Legenden erst im 4. Jahrhundert oder noch später entstanden sind; kurz vorher mag die Translationslegende von Theseus aufgekommen sein. Um dieselbe Zeit begann man auch die Marathonkämpfer[263] und die Tyrannenmörder[264] heroisch zu

---

[259] Paus. I 21, 4; vgl. Apollod. III 15, 9; Diod. IV 76; Lukian, pisc. 42 mit Schol.; Judeich, Topogr. 282.

[260] Luk. Skyth. 1f.; v. Sybel, Hermes XX (1885) 41ff.

[261] An Kultheroen können für Athen außer den bereits genannten etwa noch namhaft werden Aias, Akamas, Alkon, Butes, Eurysakes, die Hyakinthiden, Konnidas, Nausithoos und Phaiax, Prometheus. Über die Gentilheroen s. auch oben S. 306.

[262] Bei Homer begegnen uns nur ganz wenige attische Sagengestalten, an Stellen, welche schon die antike Homerkritik verdächtigt hat; so Erechtheus, Prokris, Phaidra, Theseus, Peirithoos, Aithra, Menestheus. Im Kyklos werden attische Sagen öfters berührt; vgl. Ermatinger aaO. S. 2ff.

[263] S. oben S. 319. Nach Sauppe, Nachrichten der Gött. Gesellsch. der Wissensch. 1864, 216 wurden die Epitaphien regelmäßig frühestens Ende des 4. Jahrhunderts gefeiert. Älter ist der außerattische Kult der Toten von Plataiai und Thermopylai; s. oben S. 319.

[264] Aristot. Ἀθ. πολ. 58, 1: *ὁ δὲ πολέμαρχος ποιεῖται θυσίας τήν τε τῇ Ἀρτέμιδι τῇ Ἀγροτέρᾳ καὶ τῷ Ἐνναλίῳ, διατίθησι δ' ἀγῶνα τὸν ἐπιτάφιον καὶ τοῖς τετελευτηκόσιν ἐν τῷ πολέμῳ καὶ Ἁρμοδίῳ καὶ Ἀριστογείτονι ἐναγίσματα ποιεῖ.* Danach Pollux VIII 91. — Demosth. XIX 280 p. 431: *ἀφ' Ἁρμοδίου καὶ τῶν τὰ μέγιστ' ἀγαθὰ [ὑμᾶς] εἰργασμένων, οἷς νόμῳ διὰ τὰς εὐεργεσίας, ἃς ὑπῆρξαν εἰς ὑμᾶς, ἐν ἅπασι τοῖς ἱεροῖς ἐπὶ ταῖς θυσίαις σπονδῶν καὶ κρατήρων κοινωνοὺς πεποίησθε, καὶ ᾄδετε καὶ τιμᾶτ' ἐξ ἴσου τοῖς*

verehren. Und auch in der hellenistischen Zeit ist man mit der Heroisierung, die in anderen Gegenden immer häufiger wird, in Athen außerordentlich zurückhaltend [265].

Ein ganz anderes Bild tritt uns entgegen, wenn wir den attischen Boden verlassen. Freilich harrt die Frage, die ich jetzt berühren muß, noch der endgültigen Lösung; ihre Beantwortung fällt aus dem Rahmen unseres Themas heraus: die Frage nach der geographischen Verbreitung des Heroenkultes.

Dies Problem kann erst dann befriedigend behandelt werden, wenn eine vollständige Liste sämtlicher Heroen mit Angabe ihrer Kultstätten vorliegt [266]. Ferner müßten alle Inschriften genau durchforscht und festgestellt werden, wo und wann die Verallgemeinerung des Herostitels auf Grab-

---

ἥρωσιν καὶ τοῖς θεοῖς. Grab am äußern Kerameikos: Paus. I 29, 15. Vgl. dazu die Skolien bei Bergk *Poetae lyr. Gr.* III[4] p. 646, welche nach Wilamowitz, Aristoteles und Athen II 319f. (vgl. auch ebenda I 249) schwerlich lange nach der Tat gedichtet sind: Aristophanes (Ach. 977, 1092 mit Schol.; vesp. 1225; Lys. 634; frg. 430 Kock) spielt bereits darauf an. Doch bezeugen die Skolien nicht direkt einen Heroenkult; s. auch oben S. 554. Über die Statuen der Tyrannenmörder vgl. die umfangreiche Literatur bei v. Duhn, Verzeichnis der Abgüsse nach antiken Bildwerken im archäol. Institut der Universität Heidelberg, 5. Aufl. 1907 no 47; Deneken bei Roscher I 2523ff.; J. Miller bei Pauly-Wissowa II 930f.; VII 2378. — Die Tyrannenmörder auf athenischen Münzen: L. Bürchner, Zeitschr. für Numism. IX (1882) 130f.

[265] Vgl. Deneken bei Roscher I 2534; 2548; 2549, 56; 2552, 14ff.

[266] Daß eine solche auch in anderer Beziehung außerordentlich nützlich wäre, braucht nicht besonders betont zu werden. Noch besser, wenn sie zu einer allgemeinen Kultgeographie erweitert würde! Für diese aber ist eine Sammlung und Untersuchung der allgemeinen und relativ theophoren Eigennamen (vgl. Pfister, Wochenschr. für klass. Philol. 1911 Sp. 1108ff.) unbedingte Voraussetzung. Für erstere Gruppe der theophoren Eigennamen liegt bereits die gute Dissertation von E. Sittig *De Graecorum nominibus theophoris* Diss. philol. Halens. XX 1, 1911 vor. Wie nützlich eine Untersuchung der Kulte nach Landschaften ist, zeigen die Arbeiten S. Wides und seiner Schüler. E. Ciaceri *Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia* 1911 beabsichtigte leider keine Vollständigkeit, so verdienstlich auch sonst sein Buch ist. Aber neben den Personennamen sind auch die Münzen reichlicher zu verwerten (s. oben S. 500f.). — Ebenso wie eine Heroengeographie vermißt man eine Heiligengeographie, wofür Stückelberg, Arch. für Kulturgesch. VIII (1910) S. 42ff. treffliche Anregungen gegeben hat.

mälern beginnt, wo und wann sie besonders gebräuchlich war. Außerdem müßten die übrigen Zeugnisse für den Heroen- und Totenkult nach geographischen Gesichtspunkten geordnet werden. Den Anfang einer geographischen Untersuchung hat bereits Deneken (Art. Heros bei Roscher) mit gutem Erfolg gemacht.

Zunächst stellt er fest, — und zu dem gleichen Resultat ist auch Erwin Rohde gelangt — daß wie im homerischen Epos so auch in Ionien der Totenkult sehr zurücktrat, ja Deneken möchte für die Ionier der älteren Zeit überhaupt das Vorhandensein von Toten- und Ahnenkult entschieden in Abrede stellen. Dies ist jedoch in dieser scharfen Form nicht richtig, wie schon Furtwängler[267] und später Dragendorff[268] gezeigt haben. Nur im Epos steht der Totenkult völlig im Hintergrund, so daß er für die homerische Zeit von Rohde nur aus Rudimenten erschlossen werden konnte. Aber bestanden hat er in Ionien so gut wie im übrigen Griechenland.

Dagegen hat Deneken völlig Recht in seinem Nachweis, daß Boiotien und das dorische Gebiet die Hauptträger des Heroenkultes sind. Dem entspricht auch eine Statistik, die man etwa für die Heroengräber dieser Landschaften geben könnte. (Vgl. zum folgenden die Liste der Heroengräber im Anhang dieses Halbbandes.) Bei einer solchen Statistik ist jedoch manches zu berücksichtigen. Wenn wir z. B. für Messenien nur wenige Nachrichten über Heroengräber besitzen[269] — etwa das Grab des Aristomenes in Messene (s. oben S. 206 f.), des Eurytos in Andania (S. 424), des Machaon in Gerenia (o. S. 517) — so ist die traurige Geschichte dieses Landes zu beachten und der Umstand, daß es auch nach 369 nur dürftig bevölkert war. Dagegen ist die Zahl der Heroengräber in Megara, Argos, Sparta und Theben sehr groß, in dem nichtdorischen Arkadien, Elis und Achaia geringer, in Attika ganz klein, wozu noch die bei weitem reichere Überlieferung für Attika in Rechnung zu ziehen ist.

[267] Sammlung Sabouroff, Textband S. 10ff.

[268] Bei Hiller von Gaertringen, Thera II 87f.

[269] Von späteren historischen Heroen ist etwa Aithidas zu nennen, von dem Paus. IV 32, 2 berichtet: *τιμαὶ παρὰ Μεσσηνίων ὑπάρχουσιν ἅτε ἥρωι.* S. auch über den Oikisten Epimelides oben Anm. 971.

Für die übrige antike Welt gibt eine Statistik der Heroengräber wegen der Zufälligkeit und Dürftigkeit der Zeugnisse nichts aus. Höchstens verdient die Beobachtung Erwähnung, daß die in den griechischen Kolonien Italiens verehrten Heroen fast alle unter den Typus des „fremden Heros“ (s. oben S. 106 ff.) fallen, naturgemäß, da ihr Kult ja aus dem Mutterland mit hinübergenommen wurde, worauf dann die Sage von ihrer Wanderung sich einstellte. So finden wir in Italien und Sizilien die Gräber von folgenden Heroen, welche der Sage nach gewandert sind: Absyrtos, Aineias, Anchises, Baios, Bianor, Elpenor, Hyakinthos, Kalchas, Minos, Misenos, Odysseus, Orestes, Phalantos u. a. Ähnlich steht es mit den Heroengräbern in Kleinasien, doch sind hier die „einheimischen Heroen“ etwas häufiger wie in Italien.

Bei Sizilien und Unteritalien ist aber auch auf eine ganze Reihe von historischen Personen aufmerksam zu machen, welche heroischer Verehrung teilhaftig wurden. So hören wir von dem Begräbnis des Aischylos in Gela durch die Vita des Dichters: *ἀποθανόντα δὲ Γελῷοι πολυτελῶς ἐν τοῖς δημοσίοις μνήμασι θάψαντες ἐτίμησαν μεγαλοπρεπῶς . . . εἰς τὸ μνῆμα δὲ φοιτῶντες ὅσοις ἐν τραγῳδίαις ἦν ὁ βίος ἐνήγιζόν τε καὶ τὰ δράματα ὑπεκρίνοντο.* Von der heroischen Verehrung der sizilischen Tyrannen wird uns des öftern berichtet, so aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts von Gelon in Syrakus (Diod. XI 38), von Hieron in Katana, wo er als *κτίστης* verehrt ward (Diod. XI 66), von Theron in Akragas (Diod. XI 53; vgl. XIII 86). Ebenso heißt es von dem syrakusanischen Volksführer Diokles zur Zeit des peloponnesischen Krieges (Diod. XIII 35): *οὐ μόνον δὲ τὸν ἄνδρα τοῦτον ζῶντα ἐθαύμασαν οἱ Συρακόσιοι, ἀλλὰ καὶ τελευτήσαντα τιμαῖς ἡρωικαῖς ἐτίμησαν καὶ νεὼν ᾠκοδόμησαν δημοσίᾳ.* Schon gegen Ende des sechsten Jahrhunderts war der Olympionike Philippos in Egesta durch Opfer (*θυσίαι*) verehrt und ein Heroon über seinem Grabe errichtet worden (Herod. V 47). Aus dem vierten Jahrhundert sind die hervorragenden Ehren zu nennen, die man dem Timoleon zuteil werden ließ (s. oben S. 446 f.). Ja aus der Mitte dieses Jahrhunderts ist ein Fall heroischer Verehrung nachweisbar, die man einem

Lebenden[270] darbrachte, dem Syrakusaner Dion, als er in seine befreite Vaterstadt einzog (Diod. XVI 20; Plut. Dion 46). Diese Art des Kultes, die bald nicht mehr vereinzelt sein sollte, führt uns schon an den Hellenismus heran.

[270] Daß Empedokles in Selinus zu seinen Lebzeiten göttlich verehrt wurde, läßt sich wohl nicht mit Sicherheit behaupten auf Grund der Angabe des Diog. Laert. VIII 70; Empedokles habe die Stadt von einer Seuche befreit; *οὕτω δὴ λήξαντος τοῦ λοιμοῦ καὶ τῶν Σελινουντίων εὐωχουμένων ποτὲ παρὰ τῷ ποταμῷ, ἐπιφανῆναι τὸν Ἐμπεδοκλέα· τοὺς δ' ἐξαναστάντας προσκυνεῖν καὶ προσεύχεσθαι καθαπερεὶ θεῷ. ταύτην οὖν θέλοντα βεβαιῶσαι τὴν διάληψιν εἰς τὸ πῦρ ἐναλέσθαι.*

Kapitel XIII

Die hellenistische und römische Zeit

§ 47

Heroisierung und Apotheose

Wenden wir uns der hellenistischen Zeit zu, für welche ich natürlich in diesem Rahmen nur eine kurze Skizzierung der besonders hervortretenden Erscheinungen in der Heroisierung geben kann, so scheinen mir vor allem vier Punkte als vorzüglich charakteristisch in die Augen zu springen: der Euemerismus, die oft an die Stelle der Heroisierung tretende Apotheose, die göttliche Verehrung Lebender und die Verallgemeinerung der Heroenwürde. Bei allen diesen vier Punkten ist der Frage nach dem Zusammenhang mit der älteren Zeit, also mit der älteren original-griechischen Anschauung besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden, da es scheint, daß man den Einfluß des Orients in dieser Entwicklung gelegentlich allzu sehr betont hat.

Über Euemeros und seine Anknüpfung an den Volksglauben und die ältere Heroenlegende haben wir bereits oben (S. 122 f.; 164 ff.; 380 ff.; 546) gesprochen und gesehen, wie er die Form der alten Heroensage auf die Göttergeschichte ausdehnte und, an Volkstümliches anknüpfend, die Geschichte der Götter als prähistorischer Menschen in rationalistischer

Weise erzählte. Die Götter waren ihm Menschen *περιγενόμενοι τῶν ἄλλων ἰσχύι τε καὶ συνέσει*, welche *ὑπερβάλλουσάν τινα καὶ θείαν δύναμιν* besaßen (Sext. Emp. adv. math. IX 17) und deshalb nach ihrem Tode vergöttert worden waren. Einmal war es Voraussetzung für das Entstehen dieser Theorie, daß die Apotheose in der Tat ausgeübt wurde oder worden war, dann aber hat wiederum diese Hypothese, die besonders von den Historikern freudig aufgegriffen und verbreitet wurde, dazu beigetragen, dem Brauch der Apotheose ein festes, geradezu wissenschaftlich begründetes Fundament zu schaffen. Denn wenn es feststand, daß die Götter einst *δυνατοὶ ἄνθρωποι* (Sext. Emp. IX 51 nach Euemeros) waren, welche gerade deshalb die Apotheose erlangt hatten, warum sollte man diesen Brauch in der Gegenwart aufgeben, die doch jene Götter immer noch verehrte?

Schon vor Euemeros war die Apotheose gelegentlich geübt worden. Auch sie steht nicht anfangslos da, sondern hat im alten Heroenkult ihre Wurzel. Daß mythische Heroen bisweilen *ὡς θεοί* verehrt wurden, sahen wir bereits (S. 480ff.): in der Regel wurde dieser Kult durch die Entrückungslegende erklärt. Entrückung und Vergötterung galten als besondere Ehrung. Ja schon der ganz alten Zeit waren Herakles, Dionysos und Asklepios Menschen, welche der Apotheose teilhaftig geworden waren. Es war nur folgerichtig, wenn man auch Menschen historischer Zeit, in welchen jene *θεία δύναμις* zu Lebzeiten durch ihre Taten sich in besonderem Maße gezeigt hatte, nach ihrem Tode als Götter, nicht nur als Heroen verehrte.

Wenden wir uns der Apotheose historischer Personen zu, so werden wir aus der älteren Zeit die fraglichen Vergötterungen des Epimenides[271] in Kreta und des Theagenes[272] in Thasos beiseite lassen dürfen, ebenso die des

[271] Diog. Laert. I 114: *λέγουσι δέ τινες, ὅτι Κρῆτες θύουσιν αὐτῷ ὡς θεῷ.* Dieser göttliche Kult hängt wohl damit zusammen (s. oben S. 480ff.), daß man seine Reliquien nicht besaß, sein Heiligtum also nicht als Grab galt. Denn sein Grab zeigte man nach dem Lakedaimonier Sosibios (FHG II 628) in Sparta; ebenso Paus. II 21, 3; III 11, 11.

[272] Paus. VI 11, 2ff.; Lukian deor. conc. 12; Athenag. leg. 14.

Lykurgos in Sparta (s. oben S. 485). Um so wichtiger sind die mit Alexander dem Großen zusammenhängenden Apotheosen. Sein Vater Philippos wurde schon zu Lebzeiten als Gott gefeiert (s. unten Anm. 283). Aus späterer Zeit, nach Alexanders Tod, hören wir, daß Peukestes, der Freund Alexanders, der Satrap von Persien, im Jahre 317 ein Fest zu Ehren der Götter, des Philippos und des Alexander gab: *θυσίαν ἐπετέλεσε μεγαλοπρεπῆ τοῖς θεοῖς καὶ Ἀλεξάνδρῳ καὶ Φιλίππῳ.* Es werden *βωμοὶ θεῶν καὶ Ἀλεξάνδρου καὶ Φιλίππου* genannt (Diod. XIX 22). Als Hephaistion gestorben war, bereitete ihm Alexander ein großes Leichenbegängnis. Über die dem Freunde zugedachten Ehren liegt eine doppelte Überlieferung vor. Nach der einen (Arrian anab. VII 14, 7; 23, 6; vgl. Plut. Al. 72) antwortete Ammon auf Alexanders Anfrage, man solle den Verstorbenen als Heros, nicht als Gott verehren. Dem widerspricht aber, was wir bei Diodor (XVII 115, 6), der freilich in der Regel gegen Arrians Autorität nicht aufkommen kann, lesen: *προσέταξεν (Ἀλέξανδρος) ἅπασι θύειν Ἡφαιστίωνι θεῷ παρέδρῳ· καὶ γὰρ κατὰ τύχην ἦκεν εἷς τῶν φίλων Φίλιππος, χρησμὸν φέρων παρ' Ἄμμωνος θύειν Ἡφαιστίωνι θεῷ. διόπερ γενόμενος περιχαρὴς ἐπὶ τῷ καὶ τὸν θεὸν κεκυρωκέναι τὴν αὐτοῦ γνώμην, πρῶτος τὴν θυσίαν ἐπετέλεσε, καὶ τὰ πλήθη λαμπρῶς ὑπεδέξατο, μύρια τὸν ἀριθμὸν θύσας ἱερεῖα παντοδαπά.* Hier wird also gerade das Gegenteil behauptet. Zu dem Bericht Diodors tritt bestätigend eine Stelle aus Lukian (de cal. non cred. 17): *Ἀλέξανδρος ἐβουλήθη . . . θεὸν χειροτονῆσαι τὸν τετελευτηκότα. εὐθὺς οὖν νεώς τε ἀνέστησαν αἱ πόλεις καὶ τεμένη καθιδρύετο καὶ βωμοὶ καὶ θυσίαι καὶ ἑορταὶ τῷ καινῷ τούτῳ θεῷ ἐπετελοῦντο, καὶ ὁ μέγιστος ὅρκος ἦν ἅπασιν Ἡφαιστίων.* Weiterhin berichtet Lukian von *ὀνείρατα, ἐπιφανεῖαι, ἰάματα, μαντεῖαι,* die von dem neuen Gotte herrührten. Erwägt man einmal die überaus prunkvolle Leichenfeier, die alles bisher Dagewesene in den Schatten stellte, dann daß einfache Heroisierung in dieser Zeit, wo man mit der Vergötterung Lebender bereits begonnen hatte, nicht mehr allzu schwer wog, ferner daß der Kult des Hephaistion offenbar größere Ausdehnung annahm, so wird man vielleicht die Apotheose auf Alexander selbst zurückführen

dürfen, wie Diodor und Lukian überliefern; sicher aber wurde Hephaistion später an manchen Orten ὡς θεός verehrt. Beachtenswert ist weiterhin die Bestimmung, welche Arrian (VII 23, 7) gibt: ὅπως ἐπικρατήσῃ καλεῖσθαι ἀπὸ Ἡφαιστίωνος. Damit trat Hephaistion in die Reihe der Kultwesen, nach denen man sich theophore und heroophore Namen beilegen konnte[273].

In einer Beziehung ähnlich dem Hephaistionkult würde es sich mit der posthumen Verehrung Alexanders des Großen selbst verhalten, wenn es feststünde, daß der vom König für Hephaistion angeordnete Kult ein Heroenkult, kein Götterkult war. Dann hätten sich beide Kulte vom ursprünglichen Heroenkult zum Götterkult erweitert[274]. Denn ein Heroenkult war wohl der Alexanderkult anfänglich unter Ptolemaios I, nachdem seine Reliquien in feierlichem Zug von Babylon nach Ägypten gebracht und in Memphis beigesetzt worden waren[275]. In Alexandreia war der König eponymer κτίστης (s. oben S. 296). Doch bewirkte die Verehrung, die er zu Lebzeiten genossen hatte (s. unten S. 587f.), ferner die Legende von seiner göttlichen Abstammung, der Vergleich mit Herakles und Dionysos, der in dem König eine Inkarnation dieser Götter erblickte (s. oben S. 169ff.), bald eine Änderung des Kultes. So ward er gewiß schon gleich nach seiner Beisetzung in Alexandreia durch Ptolemaios II als Gott verehrt[276]. In dem genannten Feste, das Peukestes im Jahre 317 feierte, ward er gleichfalls als Gott

[273] S. über Derartiges oben S. 500f. — Vielleicht sind einige der bei Sittig in der dort angegebenen Dissertation S. 96ff. aufgezählten nach Hephaistos gebildeten Namen auf das Konto des Hephaistion zu setzen.

[274] Dies nimmt vor allem Kornemann, Klio I (1902) 59ff. an; doch kann ich mich seiner Ansicht nicht im ganzen anschließen. Vgl. besonders die Diskussion bei W. Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten I (1905) 138ff.

[275] S. oben S. 178, wozu noch W. Otto aaO. I 138ff. nachzutragen ist.

[276] Vgl. U. Wilcken, Gött. gel. Anz. 1895 S. 141, 1: „Daß Alexander in den Protokollen nicht als Gott bezeichnet wird, erklärt sich einfach daraus, daß Alexander Gottesname ist, während Ἀδελφοί, Εὐεργέται usw. Kultbeinamen sind, die erst durch ein vorhergehendes θεός in ihrer wahren Bedeutung verständlich werden".

betrachtet. Daß diese Anschauung dann in der Diadochenzeit durchweg in Geltung war, ist nicht zu bezweifeln; berichtet doch auch Suidas s. v. *Ἀντίπατρος· . . . μόνος δὲ τῶν διαδόχων θεὸν καλέσαι Ἀλέξανδρον οὐκ εἴλετο, ἀσεβὲς τοῦτο κρίνας.* Man muß an der Apotheosierung Alexanders um so mehr festhalten, als schon die ersten Diadochen, so Ptolemaios I und Seleukos I vergöttert worden sind[277]. Denn für die hellenistischen Herrscher ist allgemein die Apotheose an die Stelle der Heroisierung getreten. Die Heroenwürde hat an Glanz eingebüßt, da sie, wie wir gleich noch sehen werden, viel allgemeineren Umfang als in früherer Zeit annahm.

Aber bei der Apotheose Verstorbener blieb man nicht stehen; auch die göttliche Verehrung Lebender ward allmählich üblich. Sogar sie knüpft an altgriechische Sitte und Anschauung an, wenn auch hier ein starker von außen kommender Einfluß gleich noch zu konstatieren sein wird (s. unten S. 589). Denn ihre Wurzeln ruhen, wollen wir zunächst auf griechischem Boden bleiben, einmal in der Geburtstagsfeier, welche man Lebenden widmete, und dem dieser Feier zugrunde liegenden Glauben, dann in der Sitte, zum Preise hervorragender Männer ein Enkomion zu singen, Paiane, Hymnen und Epinikien. Die Geburtstagsfeier entsprang dem Wunsche, den im Menschen wohnenden *δαίμων* zu ehren[278]. Mit anderen Worten: es soll schon zu Lebzeiten des Menschen die Kraft verehrt werden, die man nach seinem Tode noch als wirksam dachte. Und wenn je nach der Größe der Wirkung, welche von diesem *δαίμων* ausgegangen war, die Kultgenossenschaft nach dem Tode größer oder kleiner war und der Kult je nachdem ein gewöhnlicher Totenkult oder ein Heroenkult oder gar ein Götterkult war, so mußte auch mit der Bedeutung des Lebenden der Kreis derer wachsen, die den Geburtstag feierten, und die Feier selbst größeren Umfang annehmen. So mußte das *δημοσίᾳ τιμᾶν* auch an die Geburtstagsfeier herantreten. Das erste Beispiel einer solchen öffentlichen Feier stammt aus dem vierten Jahr-

[277] Hierauf weist mit Recht Otto I 142, 1 hin.

[278] Vgl. W. Schmidt, Geburtstag im Altertum, RGVV VII 1, 1908; ders. bei Pauly-Wissowa VII 1135ff.; s. auch oben S. 529f.

hundert: sie galt dem Timoleon, dem Befreier von Syrakus. Cornelius Nepos (Tim. 5) berichtet hierüber: *Nam proelia maxima natali suo die fecit omnia* (weil dann sein δαίμων am wirksamsten war). *Quo factum est, ut eum diem festum haberet universa Sicilia*[279]. Nach seinem Tode ward er besonderer heroischer Ehren teilhaftig (s. oben S. 446f.). Es ist beachtenswert, daß uns diese Feier gerade auf sizilischem Boden zum erstenmal entgegentritt (s. oben S. 579f.). In späterer Zeit finden wir Ähnliches häufiger[280].

Für den zweiten Punkt, der mir hier wichtig erscheint, das Enkomion, müssen wir in noch ältere Zeit hinaufsteigen. Wir haben bereits oben (S. 555f.) hierauf hingewiesen. Es ist kein zufälliges Zusammentreffen, daß wir einmal so oft von der Heroisierung der Sieger in den großen Wettkämpfen hören[281] und daß auf der anderen Seite diesen Siegern schon zu ihren Lebzeiten Hymnen, Epinikien, gesungen wurden.

---

[279] Über die Ehren, die man Timoleon zu Lebzeiten erwies, vgl. Plut. Timol. 38f.; Diod. XVI 90: *οἱ δὲ Συρακόσιοι μεγάλως ἀποδεδεγμένοι τὸν ἄνδρα διά τε τὴν ἀρετὴν καὶ τὸ μέγεθος τῶν εὐεργεσιῶν, μεγαλοπρεπῶς ἔθαψαν αὐτόν.* Mit jenem *μεγάλως ἀποδέξασθαι* sind die Ehren zu Lebzeiten bezeichnet. Ähnlich Diod. XI 53 von Theron: *καὶ ζῶν μεγάλης ἀποδοχῆς ἐτύγχανε παρὰ τοῖς πολίταις καὶ τελευτήσας ἡρωικῶν ἔτυχε τιμῶν.* Über Dion in Syrakus Diod. XVI 20: *τιμὰς ἀπένειμεν ἡρωικάς* (zu seinen Lebzeiten) . . . *οἱ δὲ Συρακόσιοι πανδήμοις ἐπαίνοις καὶ ἀποδοχαῖς μεγάλαις ἐτίμων τὸν εὐεργέτην, ὡς μόνον σωτῆρα γεγονότα τῆς πατρίδος.* Über Osiris I 18: *ἅτε παντὸς ἔθνους ὡς θεὸν ἀποδεχομένου διὰ τὰς εὐεργεσίας.* Vgl. weiter II 20; 46; III 59; IV 51; 59; 84. Über Metellus Plut. Sertor. 22: *ὥστε αὐτοκράτωρ ἀναγορευθῆναι, θυσίαις δ' αὐτὸν αἱ πόλεις ἐπιφοιτῶντα καὶ βωμοῖς ἐδέχοντο.* Dittenberger, Syll.[2] 371, 17ff. (Magnesia a. M.): *ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος ἀποδεχόμενοι τὸν ἄνδρα προσῆκον ἡγήνται τιμῆσαι αὐτόν. δεδόχθαι τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ, τετιμῆσθαι Τιβέριον Κλαύδιον Σεβαστοῦ ἀπελεύθερον Τύραννον καὶ εἶναι ἐν ἀποδοχῇ τῷ δήμῳ.* 366, 29 (Kyzikos): *τῆς παρὰ τῷ δήμῳ τυχεῖν ἀποδοχῆς*, 656, 21 (Ephesos): *ἀνδρὸς δοκιμοτάτου καὶ πάσης τειμῆς καὶ ἀποδοχῆς ἀξίου.* Ebenso Diog. Laert. V 37; 64. Vgl. Paulus 1 Tim. 1, 15. Ähnlich über den vom überstandenen Martyrium zurückkehrenden Confessor Cyprian de laps. 2: *Quam vos laeto sinu excipit mater ecclesia de proelio revertentes! quam beata, quam gaudens portas suas aperit, ut adunatis agminibus intretis de hoste prostrato tropaea referentes! cum triumphantibus viris et feminae veniunt.*

[280] Vgl. Schmidt aaO. S. 31ff.

[281] Deneken bei Roscher I 2526ff.; Rohde, Psyche I 177ff.; 192ff.

Es ist dies gewissermaßen ein ideeller Kult, welchen man dem Gefeierten darbrachte, und es ist kein allzu großer Schritt, wenn sich bald ein realer Kult des Lebenden hinzugesellte. Daher können wir wiederum keinen Zufall darin erblicken, daß der Epinikiendichter Pindar aus Boiotien stammte und an den Höfen des Theron und Hieron in Sizilien besonders heimisch war, wenn wir wissen, daß in beiden Ländern ein fruchtbarer Boden für den Kult der Persönlichkeit und die Heroisierung war.

Nur ein Auswachsen älterer Keime, freilich unter dem Einfluß orientalischer Sitte, wie wir gleich sehen werden, ist es also, wenn ein realer Kult einem Lebenden gewidmet wurde. Auch hier werden wir für die Anfänge wieder nach Sizilien gerufen, wo wir in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts die *μεγάλαι ἀποδοχαί* finden, die Theron zu Lebzeiten erlangte (s. S. 586 Anm. 279). Diese sowohl wie die ähnlichen Ehren des Diokles [282], Dion und Timoleon in Sizilien (Anm. 279) sind die Vorstufen für volle göttliche Verehrung eines Lebenden, wie sie uns zuerst am Ende des fünften Jahrhunderts entgegentritt, bei Lysandros, zu dessen Ehren nicht nur Enkomien gesungen, sondern auch Altäre errichtet wurden (s. oben S. 556). Einige Jahre später wollten die Thasier den Agesilaos *ναοῖς καὶ ἀποθεώσει τιμᾶν*, doch lehnte der Feldherr diese Ehre ab (Plut. apophth. Lac. Ages. 25). In der Mitte des vierten Jahrhunderts werden dem Dion in Syrakus zu Lebzeiten *ἡρωικαὶ τιμαί* zuerkannt (s. oben S. 580). Dann hören wir Ähnliches von Philippos von Makedonien [283], Alexander

---

[282] Diod. XIII 35: *οὐ μόνον δὲ τὸν ἄνδρα τοῦτον ζῶντα ἐθαύμασαν οἱ Συρακόσιοι, ἀλλὰ καὶ τελευτήσαντα τιμαῖς ἡρωικαῖς ἐτίμησαν καὶ νεὼν ᾠκοδόμησαν δημοσίᾳ.* Vgl. die ganz parallele Stelle über Theron S. 586 Anm. 279.

[283] Diod. XVI 92, 5: *ἅμα δ' ἡμέρᾳ τῆς πομπῆς γινομένης σὺν ταῖς ἄλλαις ταῖς μεγαλοπρεπέσι κατασκευαῖς εἰδώλα τῶν δώδεκα θεῶν ἐπομπευε . . . σὺν δὲ τούτοις αὐτοῦ τοῦ Φιλίππου τρισκαιδέκατον ἐπόμπευε θεοπρεπὲς εἴδωλον, σύνθρονον ἑαυτὸν ἀποδεικνύντος τοῦ βασιλέως τοῖς δώδεκα θεοῖς.* Vgl. Stob. flor. 96 p. 534. Dies war kurz vor seinem Tode. Über den posthumen Kult s. oben S. 583. Man beachte auch das Philippeion in Olympia, das schon zu Lebzeiten des Philippos erbaut wurde Paus. V 20, 9f.

dem Großen[284], dem weißen Kleitos[285], Demetrios Poliorketes[286], dann von den Diadochen, die im Kult wie in der Poesie als Götter gefeiert wurden[287], und von den römischen Kaisern[288].

Ganz schwache Spuren einer solchen Verehrung Lebender zeigen sich auch im altchristlichen Kult, wo die Bekenner, *confessores*, als *μάρτυρες ζῶντες* in der Gemeinde besonderes Ansehen genossen (s. auch S. 586 Anm. 279), wenn sie das Martyrium überstanden hatten und mit dem Leben davon gekommen waren[289]. Besonders stark aber ist die Verehrung der Mönche und Asketen gewesen. Wir werden unten noch davon sprechen (s. § 51).

Als viertes wesentliches Merkmal für die von uns betrachtete Entwicklung nennen wir die Verallgemeinerung der Heroenwürde. In diesem Rahmen muß ein kurzer Hinweis hierauf genügen, zumal das umfangreiche, besonders inschriftliche Material hierfür noch nicht gesammelt und verarbeitet ist (s. oben S. 577 f.). Es ist besonders reichlich für die Inseln, Kleinasien, Nordgriechenland, einschließlich Thrakien, Makedonien und Thessalien, besonders Boiotien, spärlich für Attika und den Peloponnes. War früher die Heroisierung den hervorragendsten Personen vorbehalten, so war es jetzt die Apotheosierung. Dadurch sank jene an Wert um einen Grad herunter, gewöhnliche Sterbliche wurden zu Heroen, ihr Grab zum Heroon. Und entsprechend der göttlichen Ver-

---

[284] Aus der unendlichen Literatur s. das Ältere bei Roscher II 902; dazu das oben S. 169 ff. bereits Erwähnte.

[285] Plut. de fort. Alex. II 5: *Κλεῖτος ἐν Ἀμοργῷ τρεῖς ἢ τέτταρας Ἑλληνικὰς ἀνατρέψας τριήρεις Ποσειδῶν ἀνηγορεύθη καὶ τρίαιναν ἐφόρει.*

[286] Athen. VI 253 c; Plut. Demetr. 10. Nach Plut. de fort. Alex. II 5 wurde er *Καταιβάτης* genannt, wie Kleitos (s. vorige Anm.) Poseidon; s. auch Clem. Al. Protr. 4, 54 p. 42 St. — Vielleicht hat die oben S. 297 genannte Verehrung des Demetrios als *κτίστης* von Sikyon gleichfalls schon zu Lebzeiten stattgefunden.

[287] Vgl. außer der bereits genannten Literatur vor allem W. Otto, Priester und Tempel an verschiedenen Stellen; ders. Hermes XLV (1910) 632 ff.

[288] Vgl. das ältere bei Roscher II 901 ff. Genannte. Zuletzt H. Heinen, Zur Begründung des römischen Kaiserkultes (Klio XI 1911, 129 ff.); W. Otto, Hermes XLV (1910) 448 ff.

[289] S. Lucius, Anfänge S. 61 ff.

ehrung Lebender ward gelegentlich auch der Herostitel an Lebende verliehen [290].

Wir haben bisher in dieser Entwicklung noch nicht auf die Beeinflussung seitens der außergriechischen, speziell der orientalischen Religionen hingewiesen, da es vor allem darauf ankam, die Anknüpfung an die ältere griechische Zeit aufzuweisen. Dies konnte, soweit es bei der gegebenen Kürze möglich war, in der Hauptsache durchaus geschehen. Gleichwohl ist, vor allem in einem Punkt, eine Strömung, die von außen her kam, nicht zu verkennen. Denn bei der göttlichen Verehrung Lebender konnten wir nur schwache Keime in der älteren griechischen Religion feststellen. Hier ist ohne Zweifel der orientalisch-ägyptische Glaube vom Gottkönigtum maßgebend gewesen [291], nach welchem die lebenden Herrscher, die Pharaonen und Achämeniden, als Götter aufgefaßt wurden. Kein Wunder daher, daß gerade der Ptolemäerkult, wo diese Wirkung am leichtesten aufzuweisen ist, in der Geschichte des Herrscherkultes die wichtigste Stelle einnimmt. Daher dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn wir unten (Schluß von § 51) sehen werden, daß gerade im Orient die christlichen Mönche und Asketen zu ihren Lebzeiten besondere Verehrung empfingen.

§ 48

Die hellenistische Literatur

Wenden wir uns der hellenistischen Literatur zu, so lenkt vor allem unser Interesse auf sich einmal die Geschichtsschreibung, soweit sie sich mit der Urgeschichte beschäftigt, dann die Epik, schließlich auch die geringen Trümmer der Lyrik, zumal wo sie aitiologische Dichtung ist.

Beim ersten Punkt, der Geschichtsschreibung, ist vor allem die Historisierung des Mythos von Wichtigkeit, die zwar nicht spezifisch hellenistisch ist, die uns aber in

[290] Rohde, Psyche II 356 f. Dazu Diod. XVI 20 über Dion; s. o. S. 587.

[291] Vgl. besonders Fr. Cumont *Monuments relatifs aux mystères de Mithra* I 279 ff.; Kornemann aaO. S. 71 ff.

dieser Form hier zum erstenmal in größerem Umfang entgegentritt. An dem historischen Inhalte der epischen Tradition zweifelte im allgemeinen kaum jemand in vorhellenistischer Zeit; im Gegenteil, bei Homer und im Kyklos war eine Darstellung der griechischen Urgeschichte gegeben. In unserer Epoche wird jene Urzeit auf Grund des Epos und der lokalen Tradition, die jenes zu ergänzen hat, in geschichtlichen Werken behandelt. Und zwar sind es dreierlei Arten der „historischen" Literatur, die sich hauptsächlich damit befassen: die Lokalgeschichte, die Mythographie und die Universalgeschichte.

Von der ersten Klasse, der Lokalgeschichte, sind uns nur fragmentarische Stückchen erhalten. Aber die vielen Autorennamen, von denen wir Kenntnis haben, zeigen uns die rührige Tätigkeit, die auf diesem Gebiete herrschte, auf welchem in älterer Zeit bereits Hellanikos u. a. vorausgegangen waren. Hier wurden auf Grund der Mythen und Kulte und der lokalen Überlieferung die Vorgeschichte der einzelnen Städte und Stämme geschildert und die epichorischen Königslisten gegeben, wie wir dies z. B. oben (§ 1) von Dieuchidas in Megara gesehen haben. Daß, wo dies möglich war, Stellen aus Ilias und Odyssee oder des Kyklos Verwendung fanden und als besonders vornehme Zeugen verwertet wurden, ist selbstverständlich. In der megarischen Lokalhistorie haben wir oben (S. 33) einen derartigen Fall kennen gelernt. In anderen Ländern, so in Boiotien, war man mit solchen alten und berühmten Zeugnissen noch besser daran, wenn bekannte Epen in größerem Umfang sich mit der einheimischen Sage befaßt hatten. Aber auch sonst gab es epichorische Epen, die benützt werden konnten, wenn wir auch kaum noch Spuren von ihnen besitzen, so von den Korinthiaka des Eumelos, der Atthis des Hegesinos, den Epen des Asios u. a. m.

Beruht so die Lokalgeschichte naturgemäß mehr auf der Einzeltradition der Staaten und auf lokalen Dichtungen und kann sie nur gelegentlich das große Epos als Quelle verwenden, so steht es umgekehrt mit der Mythographie, soweit sie Mythenerzählung ist: sie beruht in erster Linie direkt oder indirekt auf dem großen Epos. Als Ersatz für

die Arbeiten der Dionysioi müssen uns neben anderem vor allem Diodor und die pseudo-apollodorische Bibliothek dienen. Wenn Diodor (III 66) von seinem Gewährsmann für die Heroenzeit, Dionysios Skytobrachion, sagt, er habe als Quellen *τὰ ποιήματα τῶν ἀρχαίων, τῶν τε μυθολόγων καὶ τῶν ποιητῶν* benützt, so haben wir hierin in erster Linie das Epos, dann Mythographen wie Pherekydes und Akusilaos zu erblicken. Dementsprechend werden auch in dem uns erhaltenen Handbuch neben diesen beiden Logographen die Epiker am häufigsten zitiert; vor allem aber auch, schon um der Genealogie willen, Hesiodos; wie ja von jenem Akusilaos auch Clemens von Alexandreia (strom. VI 2, 7 p. 443 St) sagt: *τὰ Ἡσιόδου μετήλλαξεν εἰς πεζὸν λόγον καὶ ὡς ἴδια ἐξήνεγκεν.*

Die Universalgeschichte schließlich schob immer mehr die historisch darstellbaren Anfänge in die weite Ferne hinaus; durch Euemeros wurde auch die Göttergeschichte in ihren Rahmen bezogen: es ist dies nur die hellenistische Fortsetzung der älteren *Γενεαλογίαι*, etwa des Pherekydes, die, Hesiodos folgend, mit der Theogonie ihre Darstellung begannen. Hierüber haben wir bereits oben (S. 380 ff.) gesprochen.

Auf solches Studium der lokalen wie der allgemeinen Mythen war auch die hellenistische Poesie gegründet. Dies spricht sich vor allem in ihren uns hier interessierenden aitiologischen Bestandteilen aus. Zahlreich sind diese z. B. eingestreut in des Apollonios von Rhodos Argonautika[292]. Auf seine Studien weisen uns die Scholien gelegentlich in nützlicher Weise hin. Der Stoff eignete sich ganz besonders gut zur Berücksichtigung lokaler Traditionen, da seine Helden zu den „Wanderheroen" gehören, von denen man allenthalben erzählte (s. oben S. 133 ff.). Die wichtigsten Typen der lokalen Sagen haben wir oben (S. 156 ff.) namhaft gemacht; sie schlossen sich an Kultstätten des führenden Heros oder seiner Gefährten, an Kultgründungen, Weihgeschenke, Städtegründungen und Gentiltraditionen an. In reichem Maße führt Apollonios derartiges an. So nennt er die Gräber der Gefährten Idmon

[292] Vgl. R. Walther *De Apollonii Rhodii Argonauticorum rebus geographicis* (*Diss. philol. Halens.* XII 1, 1894); E. Knorr *De Apollonii Rhodii Argonauticorum fontibus quaestiones selectae* Diss. Leipzig 1902.

(s. oben S. 35) und Tiphys (oben S. 45) in Herakleia, des Kanthos und Mopsos in Libyen (oben S. 158) und weist auf die Lokalsagen über Hylas und Polyphemos (oben S. 158) hin. In Kyzikos kennt er (I 960) das Heiligtum der Athena *Ἰησονίη*, die *Ἰησονίη κρήνη* (I 1148) und die *Ἰησονίη ὁδός* (I 988), auf der Insel Thynias das Heiligtum des Apollon *Ἑῴος* (II 686 ff.). Aber so wenig Apollonios den Typus solcher Sagen geschaffen hat, so wenig hat er zum erstenmal solche Traditionen in größerem Umfang in ein Epos eingestreut. Hierin waren ihm bereits die kyklischen Nosten vorangegangen (s. o. S. 135 f. und 544). Er ist auch hier nur ein Nachahmer, der freilich, soweit wir bei unserer ungenauen Kenntnis jenes älteren Epos zu urteilen vermögen, durch eingehenderes Studium der lokalen Tradition und darum durch Häufung solcher Züge sich von ihm unterschied.

Dadurch steht Apollonios in ähnlichem Verhältnis zu seinen Vorgängern, dem Epos, wie Lykophron[293], zu dem wir uns nun wenden, wenn auch die Alexandra nicht eigentlich als Epos zu bezeichnen ist, zu den seinigen, den Tragikern. Es ist kein Zweifel, daß der Keim dieses monströsen Gedichtes — eine Aneinanderreihung von Weissagungen zum Teil mit Beziehung auf lokal gebundene Traditionen — zu suchen ist in den Schlüssen der Tragödien des Euripides. Wie hier, wovon wir oben (S. 561 ff.) sprachen, der Dichter am Schluß das *αἴτιον* eines Kultes oder sonstigen Brauches, ja gelegentlich eine Reihe solcher *αἴτια* zu geben pflegt, so ist das Gedicht des Lykophron nichts anderes als eine maßlose Übertreibung dieses Motivs: Kassandra spricht durch den Mund des Wächters ihre Weissagungen[294] aus.

Treten uns hier die aitiologischen Bestandteile in großer Menge in einem einzigen Werke entgegen, so bildeten solche Sagen auch für sich selbst in der hellenistischen Zeit den

[293] Vgl. H. Gasse *De Lycophrone mythographo* Diss. Leipzig 1910. — Über die neue zeitliche Ansetzung der Alexandra (um 190) s. J. Beloch, Griech. Gesch. III 2 S. 478 ff.; Fr. Skutsch bei Pauly-Wissowa VI 1184 ff.; S. Sudhaus, Rhein. Mus. LXIII (1908) 481 ff.; dagegen L. Hensel in der gleich genannten Dissertation S. 48.

[294] Vgl. L. Hensel, Die Weissagungen in der alexandrinischen Poesie, Diss. Gießen 1908 S. 40 ff.

Gegenstand besonderer Dichtungen, so schon in einzelnen Elegien der *Ἔρωτες* des Phanokles, vor allem aber in den *Αἴτια* des Kallimachos[295], in welchen er über einzelne Gebräuche bei Agonen und Festen, über merkwürdige Epitheta deorum, Ortsnamen u. dgl. sprach. Es ist charakteristisch, daß gerade diesen Dichtungen Kallimachos in erster Linie seinen Ruhm verdankt.

§ 49

Der Reliquienkult in Rom

Mehr anhangsweise soll hier die sagenhafte römische Urgeschichte behandelt werden, wie sie uns, von den Historikern aus mannigfachen Quellen und auf Grund der verschiedenartigsten Anknüpfungspunkte zu einem Ganzen rekonstruiert, in der griechischen und römischen Überlieferung der späteren Zeit entgegentritt. Dabei soll der Reihe nach alles untersucht werden, was irgendwie auf kultische Beziehungen hinweist oder mit solchen in Zusammenhang gebracht wurde, und nach Möglichkeit die Entstehung der Anknüpfung dieser Pseudo-Historie an feststehende Punkte aufgedeckt werden.

Als die vier ersten Namen der Herrscherliste werden uns Janus, Kronos-Saturnus, Zeus-Picus und Faunus genannt. Ihre Aufnahme in die Liste wird den auf euemeristischer Grundlage arbeitenden griechischen Universalhistorikern verdankt, über welche wir bereits oben S. 380 ff. gesprochen haben. Janus, Saturnus, Picus und Faunus sind dem römischen Kult entnommen. Diodor hat in dem verlorenen sechsten Buch über diese vermenschlichten und heroisierten Götter gehandelt, wie aus den Fragmenten zu ersehen ist. Ihre Einreihung in die Herrscherliste ist jung, ihre Namen selbst dagegen alt und im einheimischen Kulte wurzelnd. Ein etwas anderer Fall liegt bei des Faunus Sohn und Nachfolger Latinus vor, den als Sohn des Odysseus und der

[295] Vgl. bes. E. Rohde, Griech. Rom.[2] S. 89 ff.; E. Dittrich, Neue Jahrbb. Suppl. XXIII (1897) 167 ff.

Kirke bereits das 6. Jahrhundert kennt (s. oben Anm. 508 und 523). Er ist zweifellos ursprünglich nichts Anderes als eine leb- und farblose eponyme Bildung, von den Griechen aus dem Volksnamen der Latiner gewonnen. Dazu aber kommt die merkwürdige Notiz bei Festus p. 194 M: *Oscillantes: . . . Latinus rex, qui proelio . . . nusquam apparuit, iudicatusque est Iuppiter factus Latiaris*[296]. Also: die Leiche des gefallenen Königs Latinus fand man nicht mehr; er war entrückt worden und wurde seitdem als Jupiter Latiaris verehrt. Die Sache ist durchsichtig genug: aus dem Stammesnamen bildeten griechische Genealogen den Heros Latinus. Da dieser bei den Römern keinen Kult genoß, sondern nur eine leere, gelehrte Bildung war, man aber, gleichfalls unter griechischem Einfluß und nach der Analogie griechischen Brauches, den Heros als Objekt des Kultes sehen wollte, so blieb, da es keinen Ort gab, an den eine Grablegende hätte angeknüpft werden können, nur ein Weg übrig, den wir noch öfters in der römischen Legendenbildung eingeschlagen sehen werden: der Heros ward an einen bestehenden Götterkult angeschlossen; der vergötterte, entrückte Latinus ward mit Jupiter Latiaris identifiziert. Weil man kein Grab von ihm aufweisen konnte, deshalb mußte er entrückt sein.

Unter Latinus kam der Überlieferung zufolge Aineias nach Latium. Über sein Verhältnis zu Italien und Rom haben wir bereits (oben S. 137 ff.) gesprochen. Auch die italische Aineiastradition ist rein griechisches Produkt, das natürlich mit dem römischen Kult nicht das geringste zu tun hatte. Aber auch hier sehen wir dieselbe Erscheinung wie bei Latinus: man wollte künstlich den Heros in die Sphäre des Kultes drängen; der Ahnherr mußte sakraler Verehrung teilhaftig sein. Seine Reliquien besaß man nicht und ein ihm gewidmeter Kult war nicht vorhanden. So griff man zur Entrückungslegende und zur Verbindung mit einem seit alters bestehenden Kult: Aineias war in der Schlacht gegen die Rutuler im Numicus ertrunken, entrückt worden, und wurde seitdem als Jupiter Indiges verehrt (s. oben S. 143). Auch

[296] Vgl. Schol. Bob. zu Cic. pro Planc. p. 256 ed. O.-B.: *post obitum Latini regis et Aeneae, quod ii nusquam comparuerunt.*

sonst wollte man in Latium noch Erinnerungen an ihn besitzen. So wurde vor allem der trojanische Ursprung der römischen Penaten behauptet. Aineias sollte die troischen Bilder nach Lavinium gebracht und so ihren Kult eingeführt haben, wie schon Timaios behauptete[297]. Auch das römische Palladion wollte man, wie Varro und andere überliefern (s. oben S. 342 f.), dem Aineias verdanken. Ferner zeigte man in Lavinium die Überreste des Mutterschweines, welches dem Aineias den Ort für die Gründung der Stadt angegeben hatte[298]; ebenso in Rom sein Schiff, welches uns Prokop[299] beschreibt.

In diese Urzeit verlegten die Historiker auch die Einwanderung des Euander aus Arkadien nach Rom. Euander und sein Sohn Pallas genossen nach Pausanias (VIII 44, 5) in Pallantion in Arkadien kultische Verehrung (*ναός τε καὶ ἀγάλματα*). Aber auch in Rom hatte Euander einen Altar, an dem man ihm opferte; Dion. Hal. I 32: *καὶ γὰρ Εὐάνδρῳ θυσίας ἔμαθον ὑπὸ Ῥωμαίων ἐπιτελουμένας ὁσέτη δημοσίᾳ . . . καὶ βωμοὺς ἐθεασάμην ἱδρυμένους . . . Εὐάνδρῳ δὲ πρὸς ἑτέρῳ τῶν λόφων Αὐεντίνῳ λεγομένῳ τῆς Τριδύμου πύλης* (Porta Trigemina; vgl. Gilbert, Topogr. II 158) *οὐ πρόσω*. Hier scheint der Kult das Sekundäre, die Legende das Primäre gewesen zu sein, wie dies bei vielen dieser römischen Sagen in gleicher

---

[297] Bei Dion. Hal. I 67; vgl. weiter Dion. Hal. V 12; VIII 49. Mommsen, Staatsrecht I 597; Marquardt-Wissowa, Staatsverwaltung III² 252; Wissowa, Rel. und Kultus der Römer² S. 164 f.; ders. bei Roscher III 1895 ff.

[298] Varro, de re rust. II 4, 18: *huius suis ac porcorum etiam nunc vestigia adparent . . . corpus matris ab sacerdotibus, quod in salsura fuerit, demonstratur.* Vgl. Dion. Hal. I 56 f.; Varro, de l. l. V 144.

[299] Bell. Goth. IV 22 p. 573 B: *ἡ ναῦς Αἰνείου τοῦ τῆς πόλεως οἰκιστοῦ καὶ ἐς τόδε κεῖται, θέαμα παντελῶς ἄπιστον . . . ἥπερ ὁποία ποτέ ἐστιν αὐτὸς θεασάμενος ἐρῶν ἔρχομαι. μονήρης δὲ ἡ ναῦς ἥδε καὶ περιμήκης ὄγαν τυγχάνει οὖσα, μῆκος μὲν ποδῶν εἴκοσι καὶ ἑκατόν, εὖρος δὲ πέντε καὶ εἴκοσι. τὸ δέ γε ὕψος τοσαύτη ἐστὶν ὅσον αὐτὴν ἐρέσσεσθαι μὴ ἀδύνατα εἶναι. ξύλων δὲ κόλλημα οὐδὲ ἐν τὸ παράπαν ἐνταῦθά ἐστιν οὐδὲ σιδήρων ἄλλῃ τινὶ μηχανῇ τὰ ξύλα τοῦ πλοίου εἰς ἄλληλά πῃ ἐρήρειπται, ἀλλὰ μονοειδῆ ξυμπαντά ἐστι λόγον τε καὶ ἀκοῆς κρείσσω καὶ μόνῳ γεγονότα, ὅσα γε ἡμᾶς εἰδέναι, ἐν τῷδε τῷ πλοίῳ.* Über die wunderbare Erbauung und Kraft des Schiffes vgl. Verg. Aen. IX 80 ff.; X 230 ff.; Klausen, Aeneas und die Penaten I 318 ff. Man muß wohl zweifeln, daß Vergil die Reliquien des Schiffes in Rom schon kannte.

Weise der Fall ist. Weil der Arkader nach Rom gekommen war und sich Verdienste erworben hatte, deshalb verehrte man ihn; so die Legende, und so ist auch in der Tat der Kult erst auf Grund der Legende ins Leben gerufen worden. Möglich ist dabei, daß der Kult des Euander an die Stelle eines dem Faunus gewidmeten Kultes trat[300]. Auf dem Gipfel des Palatin, also nicht allzu weit von der Porta Trigemina sollte Euander begraben worden sein (Eustath. zu Dion. Perieg. 347).

Als Mutter des Euander galt Carmenta, die man infolgedessen zu einer arkadischen Nymphe machte. Nichtsdestoweniger ist sie eine echt einheimische Göttin. In die Genealogie eingereiht ward sie zur Arkaderin und Heroine, von deren Grab dann schließlich Servius (zu Aen. VIII 337) sprechen kann.

Ein Sohn und Enkel des Euander hieß Pallas, der Eponymos des arkadischen Pallantion (s. S. 595). In Rom betrachtete man ihn als eponymen Heros des Palatin, der zugleich als sein Grab galt. Von ihm berichtet Dionysios von Halikarnaß (I 32): *χώσαντα δ' αὐτῷ τὸν μητροπάτορα* (Euander) *τάφον ἐπὶ τῷ λόφῳ Παλλάντιον ἐπὶ τοῦ μειρακίου τὸν τόπον ὀνομάσαι. ἐγὼ μέντοι οὔτε τάφον ἐθεασάμην ἐν Ῥώμῃ Πάλλαντος οὔτε χοὰς ἔμαθον ἐπιτελουμένας οὔτε ἄλλο τῶν τοιουτοτρόπων οὐδὲν ἠδυνήθην ἰδεῖν, καίτοι γε οὐκ ἀμνήστου τῆς οἰκίας ταύτης ἀφειμένης οὐδ' ἀμοίρου τιμῶν, αἷς τὸ δαιμόνιον γένος ὑπ' ἀνθρώπων γεραίρεται*[301]. Diese Bemerkung ist zugleich charakteristisch für den über ihm innerlich doch fremde römische Verhältnisse schreibenden Griechen. Bei den Griechen hätte Pallas gewiß eine Kultstätte gehabt; naturgemäß, da sich erst aus dieser heraus die autochthone Sage entwickelt hätte. Bei den Römern war die Sage fremder Import, eingeführt durch die Spekulation der Historiker.

Eine ähnliche rein gelehrte etymologische Legende war es, die im Argiletum das Grab des Argus[302], eines Gast-

[300] Vgl. Schwegler, Röm. Gesch. I 354 ff.; Weizsäcker bei Roscher I 1395.

[301] S. auch Serv. zu Verg. Aen. VIII 51.

[302] Varro, de l. l. V 157: *Argiletum sunt qui scripserunt ab Argola seu quod is huc venerit ibique sit sepultus, alii ab argilla, quod ibi id*

freundes des Euander, erblickte, die in der Remuria das Grab des Remus[303] und im Aventin das Grab des Aventinus (s. gleich unten) sah.

Bei diesen drei Namen wurde eine Anknüpfung an einen Kult nicht versucht; nur die topographische Bezeichnung ward zu Hilfe genommen. Dagegen schließt sich die Tradition von den Argeern an einen alten einheimischen Kult an. Wegen der Namensähnlichkeit brachte man sie mit den Argivern zusammen und erzählte, es seien die Begleiter des Herakles gewesen, als dieser nach Latium kam. So kann Paulus Diaconus (p. 19) sogar von den Argeerheiligtümern als Argivergräbern sprechen: *Argea loca Romae appellantur, quod in his sepulti essent quidam Argivorum illustres viri.*

In der Tat scheint volkstümlich gewesen oder wenigstens geworden zu sein die Sage von der Acca Larentia, welcher der Flamen Quirinalis zusammen mit den Pontifices jährlich ein Totenopfer darbrachte. An dieses Totenopfer konnte sich eben leicht die Legende anschließen, welche in dem Heiligtum der chthonischen Göttin das Grab der Heroine sah[304].

Von den albanischen Königen seien noch Tiberinus, der Eponymos des Flusses, und Aventinus, der Eponymos des Berges genannt. Von Aventinus wollte die etymologische Legende, daß er in dem gleichnamigen Berge begraben sei[305], also eine ähnliche Spekulation wie bei Pallas, nur daß bei

---

genus terrae sit. Serv. Verg. Aen. VIII 345: *Euander Argum quendam suscepit hospitio, qui cum de eius cogitaret interitu, ut ipse regnaret. Euandro hoc non sentiente socii intellexerunt et Argum necarunt, cui Euander et sepulchrum fecit et locum sacravit, non quod ille merebatur, sed hospitalitatis causa. . . . ergo Argiletum ab Argo illic sacrato et sepulto.*

[303] Dion. Hal. I 87; Plut. Rom. 11; Mommsen, Hermes XVI (1881) S. 8; 17 f.; Gilbert, Topogr. II 201 ff., der den Namen Remus von dem der Remuria abgeleitet sein läßt, während Mommsen eine unabhängige Entstehung beider Namen und eine sekundäre, durch die Ähnlichkeit hervorgerufene Verknüpfung annimmt.

[304] Varro, de l. l. VI 23 f.; Cic. ad Brut. I 15, 8; Plut. quaest. Rom. 34 f.; Macrob. I 10, 11 ff. Nach Plut. Rom. 5 war sie nicht begraben, sondern entrückt worden: *θεοφιλῆ νομιζομένην ἀφανῆ γενέσθαι περὶ τοῦτον τὸν τόπον.*

[305] Varro, de l. l. V 43; Liv. I 3, 9; Ovid, met. XIV 620 f.; fast. IV 51 f.; Dion. Hal. I 71; Serv. Verg. Aen. VII 657; Augustin de civ. d. XVIII 21.

Aventinus der Heros sein Dasein erst dem Namen des Hügels verdankt. Dazu gab es bei Aventinus, ebenso wie bei der eben genannten Acca Larentia, eine Entrückungslegende, von der uns Augustin de civ. d. XVIII 21 berichtet: *alii sane noluerunt eum in proelio scribere occisum, sed non conparuisse dixerunt.*

Nun treten wir an die Geschichte der sieben Könige Roms heran. Bei Romulus[306] sehen wir dieselbe künstliche Legendenbildung am Werke wie bei Latinus und Aineias. Alle drei hatten ursprünglich mit dem Kult nichts zu tun. Erst später, vermutlich durch griechischen Einfluß, als man das Bedürfnis hatte, eine Verbindung mit dem Kulte herzustellen, griff man zu dem Mittel der Gleichsetzung. Wie Latinus zum Jupiter Latiaris, Aineias zum Jupiter Indiges wurde, so erzählte man auch von Romulus eine Entrückungslegende: *Ῥωμύλου δὲ ἄφνω μεταλλάξαντος οὔτε μέρος ὤφθη σώματος οὔτε λείψανον ἐσθῆτος. . . . ἀλλὰ τιμᾶν παρακελεύεσθαι πᾶσι καὶ σέβεσθαι Ῥωμύλον, ὡς ἀνηρπασμένον εἰς θεοὺς καὶ θεὸν εὐμενῆ γενησόμενον αὐτοῖς ἐκ χρηστοῦ βασιλέως* (Plut. Rom. 27). Romulus war zum Quirinus geworden, d. h. man identifizierte den verstorbenen König mit einem seit alter Zeit verehrten einheimischen Gott[307]. Auf Grund dieser Sage kann Horaz (epod. XVI 13) sogar von den *ossa Quirini* sprechen: *Barbarus . . . solibus ossa Quirini | — Nefas videre! — dissipabit insolens.* Freilich wollte Varro auf dem Forum bei der Rednerbühne ein Grab des Romulus nachweisen[308]. Mag

[306] Von neueren Untersuchungen s. vor allem P. Kretschmer, Glotta I (1907) 288ff.; W. Soltau, Arch. für Rel.-Wiss. XII (1909) 101ff.; ders., Die Anfänge der römischen Geschichtsschreibung 1909 S. 21ff.

[307] Cic. de rep. I 16; Dion. Hal. II 56; Plut. Rom. 27f.; Plut. Num. 2; Acro, Porphyr., Comment. Cruq. zu Hor. ep. XVI 13. Vgl. dazu Fr. Skutsch, Neue Jahrbb. XXIII (1909) 23ff.

[308] Varro bei Porphyr. l. c.; Comment. Cruq. l. c.: *nam et Varro pro rostris sepulcrum Romuli dixit, ubi etiam in huius rei memoriam duos leones erectos fuisse constat, unde factum est, ut pro rostris mortui laudarentur.* Vgl. dazu Fr. v. Duhn, N. Heidelb. Jahrbb. IX (1899) 107ff.; Fr. Studniczka, Österr. Jahreshh. VI (1903) 129ff.; VII (1904) 241ff.; L. Holzapfel in Bursian-Krolls Jahresber. CXXVII (1906) 257ff.; Chr. Hülsen, Forum Romanum[2] S. 96ff. und Nachtrag dazu 1910 S. 8ff. Nach anderen

dies nun volkstümliche Tradition oder nur antiquarische Gelehrsamkeit gewesen sein, auf jeden Fall, wenn überhaupt hier ein Kult bestand, war er zu gering, als daß er des Eponymos von Rom würdig gewesen wäre. Daher verfiel man auf die Verbindung mit Quirinus. Dementsprechend wurde Hersilia, nach einigen die Gemahlin des Romulus, mit Hora Quirini, der neben Quirinus verehrten Göttin, identifiziert[309].

An Romulus erinnerte ferner vor allem das Lupercal am Abhange des Cermalus, wo die beiden Brüder von der Wölfin gesäugt worden waren[310]. Dabei sollte ursprünglich der ruminalische Feigenbaum gestanden haben, den man jedoch am Comitium beim Puteal des Navius zeigte: Navius soll ihn durch ein Wunder dorthin versetzt haben[311]. Auf dem Cermalus zeigte man die Kornelkirsche, welche der Lanze des Romulus entsprossen war[312]. In der Nähe befand sich die Casa Romuli, in der Romulus gewohnt haben sollte[313]. Eine zweite Casa Romuli wurde auf dem Kapitol gezeigt[314]. Beide Häuser gehören in die Reihe der oben S. 347ff. besprochenen Bauwerke aus der Heroenzeit.

Als Grab des Hirten Faustulus, der die Brüder Romulus und Remus aufgezogen hatte, galt bei einigen der Platz auf dem Forum bei der Rednerbühne, den Varro, wie wir sahen, als Grab des Romulus bezeichnete[315]. In die Zeit des

---

(s. gleich unten) galt dieser Platz als Grab des Faustulus. Dabei muß auch das Grab des Hostius, eines Freundes des Romulus, gewesen sein; Dion. Hal. III 1.

[309] Ovid, met. XIV 829ff.; vgl. Wissowa bei Roscher I 2591; 2712.

[310] Vgl. zuletzt L. Deubner, Arch. für Rel.-Wiss. XIII (1910) 481ff.; W. W. Fowler *The religious experience of the Roman people* 1911 S. 478ff.

[311] Vgl. Schwegler, Röm. Gesch. I 390ff.; Richter, Topogr. S. 133.

[312] Plut. Rom. 20; Schwegler aaO. 395.

[313] Dion. Hal. I 79, 11; Plut. Rom. 20; Dio Cass. XLVIII 43; damit identisch ist wohl die im Argeerfragment bei Varro, de l. l. V 54 genannte *aedes Romuli* auf dem Cermalus und das von Varro bei Solin I 18 erwähnte *tugurium Faustuli*, wo Romulus gewohnt haben sollte. Vgl. Schwegler aaO. I 293f.; Richter, Topogr. 133f.; Gilbert, Topogr. I 47f.; 59; dazu Bulle, Orchomenos I 1907 S. 51 Anm. 2.

[314] Vitruv II 1, 5; Seneca, controv. II 1, 5; Konon 48. Vgl. Schwegler aaO. I 386; 393f.; Richter, Topogr. 126f.; 134; Gilbert, Topogr. III 398.

[315] Dion. Hal. I 87, 2: *τινὲς δὲ καὶ τὸν λίθινον τὸν κλῖνον, ὃν ἔκειτο*

Romulus verlegt die römische Chronologie auch die Erzählung von der Tarpeia[316]. Die Entstehung ihrer Grablegende ist ähnlich zu erklären, wie wir es bei Acca Larentia sahen. Auch sie ist eine chthonische Gottheit gewesen, aus deren Heiligtum ein Grab wurde; die ihr dargebrachten Opfer galten als Totenspenden. So berichtet Dionysios von Halikarnaß (II 40, 3 nach Piso) von ihr: *τάφου τε γὰρ ἔνθα ἔπεσεν ἠξίωται τὸν ἱερώτατον τῆς πόλεως κατέχουσα λόφον, καὶ χοὰς αὐτῇ Ῥωμαῖοι καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἐπιτελοῦσι*[317]. Auch von dem Sabinerkönig Titus Tatius wird ein Grab erwähnt[318] und Dionysios von Halikarnaß (II 52) fügt hinzu: *καὶ χοὰς αὐτῷ καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἡ πόλις ἐπιτελεῖ δημοσίᾳ.* Auch hatte er eine eigene Priesterschaft[319].

Der Nachfolger des Romulus in der Herrschaft war Numa Pompilius. Sein Grab wollte man im Jahre 181 v. Chr. in Rom auf dem Janiculus aufgefunden haben. Als Gewährsmänner hierfür werden uns die dem zweiten Jahrhundert noch angehörigen Annalisten Cassius Hemina, Calpurnius Piso und Sempronius Tuditanus genannt. Auch Valerius Antias, Cicero und Varro sprachen davon. Es seien zwei steinerne Särge gefunden worden, von denen der eine, welcher einst die Gebeine des Numa enthielt, leer gewesen sei, der andere mit Büchern gefüllt war. Letztere wurden dann auf Beschluß des Senats auf dem Comitium verbrannt[320]. Wenn also, woran

---

τῆς ἀγορᾶς τῆς τῶν Ῥωμαίων ἐν τῷ κρατίστῳ χωρίῳ παρὰ τοῖς ἐμβόλοις, ἐπὶ τῷ σώματι τοῦ Φαιστύλου τεθῆναί φασιν, ἔνθα ἔπεσεν ὑπὸ τῶν εὑρόντων ταφέντος. Festus p. 177 M: *Niger lapis in Comitio locum funestum significat, ut ali, Romuli morti destinatum, sed non usu ob⟨venit, ut ibi sepeliretur, sed Fau⟩stulum nutri⟨cium eius ibi sepultum fuisse⟩.*

[316] Vgl. über sie zuletzt S. Reinach *Revue archéol.* 1908, 43 (*Cultes, Mythes et Religions* III 223) ff.; W. F. Otto, Rhein. Mus. LXIV (1909) 465 ff.

[317] S. weiter Varro, de l. l. V 41; Festus p. 343.

[318] Varro, de l. l. V 152; Dion. Hal. II 52; Festus p. 360. Vgl. Mommsen, Hermes XXI (1886) 570 ff.

[319] Tac. hist. II 95: *facem Augustales subdidere, quod sacerdotium, ut Romulus Tatio regi, ita Caesar Tiberius Iuliae genti sacravit.* Möglicherweise sind diese Priester mit den Sodales Titii identisch; vgl. Wissowa, Rel. und Kultus[2] S. 564.

[320] Cic. de legg. II 22, 56; Liv. XL 29; Plin. hist. nat. XIII 84 ff.;

man vielleicht nicht zu zweifeln braucht, ein derartiger Grabfund gemacht und mit dem König Numa in Zusammenhang gebracht worden ist, so hört man doch jedenfalls in späterer Zeit nichts von seinen Reliquien oder einem Grabe des Königs, und der Bericht fügt selbst hinzu, daß von seinen Gebeinen nichts mehr übrig gewesen sei. Mit der Erinnerung an diesen König war die Regia, das Amtshaus des Priesterkollegiums der Pontifices, beim Tempel der Vesta an der heiligen Straße verknüpft. Sie galt als Haus des Numa, der hier gewohnt habe[321].

Von Tullus Hostilius konnte man kein Grab nachweisen. Die Historiker erzählten, er sei von Jupiter Elicius durch den Blitz getötet worden und sei mit seinem ganzen Hause verbrannt (Liv. I 31, 8). Von der Beerdigung und dem Grab des Ancus Marcius und Tarquinius Priscus wußten die Historiker überhaupt nichts zu melden. Das Fehlen eines Grabes des Servius Tullius jedoch, der beim Volke so beliebt gewesen war, mußte besonders erklärt werden. Man ließ ihn durch seine Frau und seine Freunde heimlich vor seinen Feinden bestattet werden: *ταφῆς μὲν οὖν βασιλικῆς καὶ μνήματος ἐπιφανοῦς διὰ ταύτας τὰς αἰτίας οὐκ ἐξεγένετο τῷ Τυλλίου σώματι, μνήμης δ' αἰωνίου τοῖς ἔργοις αὐτοῦ παρὰ πάντα τὸν χρόνον ὑπάρχει τυγχάνειν* (Dion. Hal. IV 40). Vom letzten König schließlich, Tarquinius Superbus, konnte man deshalb kein Grab in Rom besitzen, weil er vertrieben worden und in Cumae gestorben war (Liv. II 21; Dion. Hal. VI 21). Doch erinnerte an den Vertrag, den er mit den Bewohnern von Gabii abgeschlossen hatte, ein hölzerner Schild, der mit alten Buchstaben beschrieben war und der im Heiligtum des Jupiter Fidius in Rom aufbewahrt wurde[322]. Ferner wurde die Legende von dem wunderbaren thönernen Vier-

---

Plut. Numa 22; Val. Max. I 1, 12; Festus p. 173; vgl. auch Aur. Vict. de vir. ill. 3; Aug. de civ. d. VII 34; Lact. inst. I 22, 5 ff.; s. auch o. S. 503.

[321] Ovid. fast. VI 263 ff.; trist. III 1, 28 ff.; Plut. Numa 14 u. ö.; vgl. Wissowa, Rel. und Kultus[2] S. 502.

[322] Dion. Hal. IV 58: *ἀσπὶς ξυλίνη βύρσῃ βοείᾳ περίτονος τοῖ ὀφαγιασθέντος ἐπὶ τῶν ὅρκιων τότε βοός, γράμμασιν ἀρχαϊκοῖς ἐπιγεγραμμένη τὰς γενομένας αὐτοῖς ὁμολογίας.* Festus p. 56.

gespann, das unter die sieben *pignora, quae imperium Romanum tenent*, gezählt wurde (Serv. Verg. Aen. VII 188), in seine Regierungszeit verlegt[323].

Zu diesen überaus dürftigen Reliquien und Erinnerungen an die Urzeit der Stadt treten noch einige wenige weitere. So die Spindel und die Sandalen der Tanaquil (Gaia Caecilia), der Gemahlin des Tarquinius Priscus, welche man im Tempel des Jupiter Fidius zeigte als Andenken an das Muster der treuen Hausfrau[324]. Ferner ist das Puteal auf dem Forum zu nennen, unter welchem das Scheermesser und der Schleifstein des Attus Navius vergraben sein sollte, eines unter Tarquinius Priscus lebenden angesehenen Augurn; vermutlich rührte jedoch das Puteal von einer Blitzeinfassung her[325]. Aus der Zeit des Tullus Hostilius wies man verschiedene Erinnerungen an den Kampf der Horatier und Curiatier auf, so die Pila Horatia, das Siegesdenkmal, am Forum, ein Eckpfeiler mit den Rüstungen der drei besiegten Albaner[326]; das Tigillum Sororium, das als errichtet zur Sühne des Mordes galt, den der aus dem Kampf zurückkehrende Horatier an seiner Schwester begangen hatte, wohl in Wirklichkeit nichts anderes als ein alter *ianus*[327]; ferner das Grab der Horatia an der Stelle, wo sie ermordet worden war, vor der Porta Capena[328], und die Gräber der Horatier und Curiatier an der Stelle, wo jeder gefallen war[329]. Nennen wir schließlich noch die Scalae Caci am Palatin, welche an das Haus des Cacus erinnerten[330], und die Spolia opima,

---

[323] Vgl. Schwegler aaO. I 772f.

[324] Varro bei Plin. hist. nat. VIII 194; Plut. quaest. Rom. 30; Festus p. 238; vgl. Wissowa bei Roscher I 1190.

[325] Cic. de div. I 17, 33; Dion. Hal. III 71; Plin. hist. nat. XV 77; vgl. Schwegler aaO. I 672f.; 701f.

[326] Liv. I 26; Dion. Hal. III 22.

[327] Liv. I 26; Dion. Hal. III 22; Festus p. 297 M; vgl. Wissowa, Rel. und Kultus[2] S. 104; Roscher in seinem Lex. II 21f.; 598; aber auch W. F. Otto, Rhein. Mus. LXIV (1909) 466ff.

[328] Liv. I 26; Dion. Hal. III 21.

[329] Liv. I 25; vgl. dazu den Bericht über das Heiligtum des *ἥρως Ὁράτιος* bei Dion. Hal. V 14—16; Liv. II 7, 2; Steuding bei Roscher II 2741.

[330] Diod. IV 21, 2; Solin I 18 u. ö.; s. Peter bei Roscher I 2275; Fr. Münzer, Cacus der Rinderdieb, Basel 1911 bes. S. 114ff.

welche Romulus dem Jupiter Feretrius auf dem Kapitol weihte[331], so dürfte wohl nichts Wesentliches ausgelassen sein.

Von einem Reliquienkult in Rom kann also keine Rede sein. Was uns etwa als solcher hier entgegentritt, meist in den Berichten der Historiker, das ist fast durchweg auf griechischen Einfluß zurückzuführen. In den römischen „Reliquienlegenden" lassen sich ein paar feststehende Typen unterscheiden, deren Entstehung ziemlich durchsichtig ist. So einmal die Identifizierung der Heroen mit einheimischen Göttern, denen von jeher ein Kult gewidmet war: der Heros war entrückt worden und wurde nun als Gott verehrt; so Aineias als Jupiter Indiges, Latinus als Jupiter Latiaris, Romulus als Quirinus, Hersilia als Hora Quirini. Ferner sind ursprüngliche einheimische Gottheiten vermenschlicht und in die Königsgeschichte eingereiht worden; so unter euemeristischem Einfluß durch die späteren Historiker Janus, Saturnus, Picus und Faunus; aber hierhin sind auch zu zählen[332] Carmenta, die Argeer, Acca Larentia und Tarpeia. Zum wenigsten von den beiden letzteren scheint die Grablegende nicht nur in der Geschichtsschreibung ein kümmerliches Leben gefristet zu haben, sondern scheint wirklich populär gewesen zu sein, da ihr in der Tat ein Totenkult entgegenkam. Wieder andere Heroen sind lediglich künstliche eponyme Bildungen, so Tiberinus, Latinus und Aventinus. Wenn von Pallas, Remus und Argus eine Grabtradition an Palatin, Remuria und Argiletum anknüpfte, wie gelehrte Forschung sagte, so kann auch hier möglicherweise der Eponymos aus dem Ortsnamen erschlossen sein[333]; doch liegt es nahe, anzunehmen, daß zwei

[331] Liv. I 10; Dion. Hal. II 34; Plut. Rom. 16; Festus p. 189; Aust bei Roscher II 670f.

[332] Hierher gehört auch, wenn Prudentius (c. Symm. I 190) die Heiligtümer der *Lares compitales* als *sepulcra heroum* bezeichnet; vgl. Wissowa bei Roscher II 1869. Schon vorher wurden vielfach von den Griechen die *Lares* den *ἥρωες* gleichgesetzt: vgl. Wissowa aaO. und Rel. und Kultus[2] S. 174.

[333] Hier ist auch die etymologische Tradition über das Kapitol zu nennen: Varro, de l. l. V 41: *Capitolinum dictum, quod hic, cum fundamenta foderentur aedis Iovis, caput humanum dicitur inventum.* In späteren Berichten geht das Etymologisieren noch weiter, indem man als

unabhängig voneinander entstandene Namen später zueinander in Beziehung gesetzt wurden, wie dies wohl bei Pallas-Palatin ziemlich sicher ist. Ähnliches haben wir auch oben S. 290ff. (besonders Anm. 947) für die griechischen Eponymielegenden feststellen können. Für die übrigen sechs Könige Roms außer Romulus bestand überhaupt kein Kult. Das Fehlen der Gräber von Tullus Hostilius, Servius Tullius und Tarquinius Superbus wurde ausdrücklich durch die Überlieferung erklärt; von Ancus Marcius und Tarquinius Priscus wußte man in dieser Beziehung überhaupt nichts zu berichten. Den leeren Sarg des Numa Pompilius wollte man zwar einmal aufgefunden haben, aber von irgendwelcher Verehrung hören wir nichts.

Wenn wir also kaum etwas von einem Reliquienkult in Rom finden, so ist dies zunächst sehr verwunderlich, da die notwendige Voraussetzung für einen solchen, ein Toten- und Ahnenkult, in Rom wohl vorhanden waren.

Den Grund für diese Erscheinung muß ein Vergleich mit dem griechischen Reliquienkult uns lehren. Wir können die Frage erweitern zu der Form: Warum gab es keinen römischen Heroenkult, so wie es einen griechischen Heroenkult gab?

Die griechischen Heroen hatten zur Lebensbedingung einmal den Kult, dann die Sage und Legende. Beides ist fest miteinander verbunden: Sage und Legende ist gewissermaßen ein „ideeller Kult". Ohne diesen ideellen Kult ist eine sakrale Verehrung der Heroen in größerem Umfang nicht denkbar, wenn auch einmal einen Kult ein ἥρως ἄγνωστος irgendwo genoß, von welchem man nichts zu berichten wußte. Ein Heros empfängt nur dadurch Leben, daß man von ihm und seinem Wirken etwas zu erzählen weiß; sonst ist eine Verehrung nach seinem Tode ausgeschlossen. Denn nur solche werden ja der Heroisierung teilhaftig, welche zu ihren Lebzeiten Besonderes geleistet haben. Davon aber erzählte bei den mythischen Heroen Sage und Legende. Also ohne Sage

---

Namen des Verstorbenen einen Olus nannte; so Serv. Verg. Aen. VIII 345; Arnob. c. gent. VI 7; s. Drexler bei Roscher III 835.

und Legende kein Heroenkult (s. o. S. 528 f.). Die Hauptmasse der griechischen Heroensagen war in den alten Epen niedergelegt. Wie der Heiligenkult ohne die *Acta Sanctorum*, ohne Heiligenviten und Märtyrerakten undenkbar ist, so der Heroenkult ohne jene *Acta Heroum*, ohne das Epos (s. auch oben S. 240 ff.). So tritt die Legendenbildung und damit zusammenhängend die epische Dichtung als Hauptfaktor für einen Heroenkult neben den Totenkult, aus dem jener sich heraus entwickelt hat. Einen Totenkult gab es zwar in Rom, aber die Tradition fehlte, die epische Dichtung. So konnte sich wohl ein Ahnenkult in der Familie entwickeln. Aber ein Ahnenkult ist noch kein Heroenkult. Für diesen ist ein größerer, nicht auf die Familie beschränkter Verehrerkreis notwendig. Dieser aber verehrt einen Heros nur dann, wenn Legenden von seinem Wirken erzählen und ihn sakraler Verehrung würdig erscheinen lassen. Das Fehlen einer epischen Überlieferung also muß uns das Fehlen eines Heroen- und Reliquienkultes in Rom erklären.

Aber fehlte wirklich eine einheimische epische Dichtung in Rom? Niebuhr[334] hat ja die Hypothese aufgestellt, daß in den altrömischen Ahnenliedern, über welche alte Zeugnisse von Cato und Varro vorliegen, nicht nur innerhalb der Familien die Ahnen gefeiert worden seien, sondern daß in ihnen die gesamte Tradition über die römischen Könige enthalten gewesen sei. Aus ihnen hätten dann die späteren Annalisten geschöpft. Damit wären auch für Rom epische Heroenlieder gegeben, und in der Tat hat ja Macaulay[335] solche kurzen Lieder zu rekonstruieren versucht. Man möchte ausrufen: *atque utinam exstarent illa carmina, quae multis saeculis ante suam aetatem in epulis esse cantitata a singulis convivis de clarorum virorum laudibus in Originibus scriptum reliquit Cato*! (Cic. Brut. 19, 75). Aber wir besitzen nicht nur keine solchen Lieder, und nicht nur sind die Zeugnisse über sie außerordentlich dürftig, sondern wir können uns auch nicht einmal von ihrem Inhalt eine Vorstellung machen,

[334] Römische Geschichte I 268 ff.

[335] *Lays of ancient Rome* 5. Aufl. 1844; vgl. auch W. W. Fowler *The class. rev.* XXVI (1912) 48 f.

nachdem erwiesen ist, daß eben die, wie wir sie nennen können, pseudo-heroische Tradition der Römer ganz jungen, zum großen Teil nicht einmal einheimischen Ursprungs ist, sondern im engen Anschluß an die griechische Überlieferung, zum Teil auch von Griechen selbst geschaffen wurde. Dies haben die Untersuchungen von Schwegler, Soltau u. a. entgegen der Niebuhrschen Hypothese gezeigt. So stützt sich in Rom das Fehlen einer heroischen Tradition und eines Heroenkultes gegenseitig.

Kapitel XIV

Der christliche Reliquienkult

§ 50

Das Problem

In der vorausgegangenen Darstellung haben wir auf Schritt und Tritt einen Blick hinüber auf den christlichen Kult geworfen, sei es, daß wir Ähnlichkeiten in der Art des Kultes oder in der Typologie der Legende oder in der gesamten Anschauung, die sich im Reliquienkult dem Historiker offenbart, glaubten feststellen zu können, sei es, daß wir auf Unterschiede in beiden Erscheinungen der Religion hinwiesen. Die dort nur bei Gelegenheit gegebenen Ansätze sollen jetzt zu einer systematischen Untersuchung erweitert und der christliche Reliquienkult als Erscheinungsform für sich betrachtet werden. Dabei bin ich mir der Schwierigkeit der Aufgabe wohl bewußt; auch ist mir nicht unbekannt, mit welcher Vorsicht gerade solche Probleme anzufassen sind, die eine dreifache Aufgabe in sich vereinigen: einmal ein Stück der antiken Religionsgeschichte zu erforschen, dann eine ähnliche Erscheinung der christlichen Religion ins Auge zu fassen, schließlich an die Frage heranzutreten, ob und in welchem Maße ein Zusammenhang zwischen beiden Erscheinungen besteht, und, wenn er besteht, zu untersuchen, wo die Anknüpfungspunkte liegen.

Unser Problem wird dadurch noch erschwert, daß die Vorarbeiten für jeden dieser drei Teile recht verschieden verteilt sind. Denn so wenig wie das ganze Problem bisher eine umfassende Bearbeitung gefunden hat, gibt es eine Darstellung des antiken Reliquienkultes. Für die christliche Heiligenverehrung ist die Spezialliteratur auch für den Fachmann, wie ich wohl mit Recht glaube, unübersehbar; man betrachte nur die Angaben des hagiographischen Jahresberichtes. Der dritte Punkt schließlich ist bisher weder mit der nötigen Vorsicht noch mit der nötigen Umsicht in Angriff genommen worden. Wenn ich im folgenden gerade auf ihn besonders achten möchte, so hoffe ich, daß man wenigstens die Vorsicht nicht vermissen wird, wenn man mangelnde Umsicht und etwa lückenhaften Überblick über das riesige Material des christlichen Reliquienkultes feststellen wird.

Wäre es unsere Aufgabe, eine Darstellung des christlichen Reliquienkultes überhaupt oder wenigstens für die ersten Jahrhunderte zu geben, so schien mir auch hier wie in der vorausgegangenen Arbeit am zweckdienlichsten eine Gliederung des Stoffes in drei Teile, in deren ersten das Objekt des Reliquienkultes, die verschiedenen Arten der Reliquien und die einzelnen Gruppen der Heiligen zur Darstellung käme, in deren zweiten die Reliquien als Kultobjekt, die Art des Kultes und die äußere Form betrachtet würde, und in deren dritten Teil schließlich seine geschichtliche Entwicklung untersucht werden müßte. Doch haben wir es hier nicht mit dieser absoluten Aufgabe zu tun, sondern vielmehr mit dem relativen Problem der Beziehungen des christlichen zum antiken Reliquienkulte.

Doch auch hier treten uns, entsprechend jenen drei Teilen, drei Hauptfragen entgegen, deren Beantwortung gewissermaßen als das allgemeine Endergebnis jener absolut gefaßten Aufgabe sich darstellt. Erstens müssen wir das Wesen der Heiligen selbst untersuchen und das allgemeine christliche Heiligen-Ideal mit dem antiken Heroen-Ideal vergleichen. Zweitens ist das allgemeine Wesen des christlichen Reliquienkultes zu erforschen und auf Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten gegenüber dem antiken Gegenstück zu prüfen.

Drittens ist zu versuchen, Licht fallen zu lassen auf die Entstehung des christlichen Kultes.

Wenn man mit Recht eine analoge Erscheinung der antiken und der christlichen Religion mit demselben Worte, Reliquienkult, bezeichnet, so muß es nicht nur eine Definition dieses Begriffes geben, die für beide Religionen zutrifft, sondern der Definition entsprechend muß das Wesen dieser beiden Erscheinungsformen einige charakteristische Merkmale gemeinsam haben. Über das Wesen des antiken Reliquienkultes haben wir oben S. 527 ff. gesprochen. Lassen wir beiseite, was uns als spezifisch antik erschien, so bleiben einige allgemeine Züge, die uns den Oberbegriff für beide Formen wiedergeben: ganz allgemein die Verehrung, die man der Hinterlassenschaft irgendwie hervorragender Verstorbener entgegenbringt; ihr liegt der Glaube an die Wirksamkeit dieser Hinterlassenschaft zugrunde, sei es, daß sie irgendwie die Wirksamkeit der Verstorbenen verbürgt, sei es, daß sie selbst durch ihr innewohnende Kräfte tätig sein kann.

Dieses im Begriff selbst liegende Wesen des Reliquienkultes ist naturgemäß hier wie dort in dieser allgemein gegebenen Fassung dasselbe. Doch können im einzelnen Unterschiede vorhanden sein, sowohl im Charakter der verehrten Verstorbenen selbst als auch in der Art der Verehrung und im Glauben an die Wirksamkeit.

Wir fragen daher weiter: Welches ist der Charakter der christlichen Heiligen im Vergleich zu den antiken Heroen? Wie zeigt sich das Wesen des Reliquienkultes im Kult und im Glauben beider Religionen, d. h. nach der äußeren Form und dem inneren Gehalt? Wie entstand diese Erscheinung der christlichen Religion?

Dies die drei Hauptaufgaben. Doch scheint es besser, das an erster Stelle genannte Problem erst am Schluß in Angriff zu nehmen.

§ 51

Wesen des christlichen Reliquienkultes

Die Unterlage des christlichen Reliquienkultes ist wie beim antiken der Glaube, einmal daß die Menschen, deren

Hinterlassenschaft nach ihrem Tode verehrt wird, zu Lebzeiten mit besonderer Kraft erfüllt waren, vermöge deren sie Außergewöhnliches zu wirken imstande waren, dann, daß diese Kraft auch noch ihre Hinterlassenschaft erfüllt, in erster Linie natürlich die leiblichen Reliquien, dann aber auch Alles, was mit den Verstorbenen in Berührung gekommen war.

In der christlichen Religion pflegt das Dasein dieser übernatürlichen, gewissermaßen magischen Kraft noch mehr hervorgehoben zu werden als in der antiken. Denn während nach griechischem Glauben viel mehr die Gräber den Schutz der Heroen gewährleisteten, ohne daß die Gebeine selbst Wunder zu verüben imstande sind — denn sie ruhen ja im Grabe; das Wunder, die Hilfe kommt im allgemeinen vom Heros selbst [336], nicht von einer anonymen, unpersönlichen magischen Kraft, die in den Reliquien steckt, — können nach christlichem Glauben die Reliquien selbst Wunder ausführen; die in ihnen steckende Kraft kann durch Berühren direkt übergeleitet werden und Taten verrichten. So können durch Berührung mit echten Reliquien künstliche Reliquien erzeugt werden. Damit hängt auch der Brauch der Reliquienteilung zusammen: ein Teil dieser von magischer Gewalt erfüllten Objekte vermag gleichfalls sich zu betätigen wie das Ganze. Damit geht weiterhin Hand in Hand die Übung, daß man die Reliquien in möglichste Nähe rückt, wo sie wirken sollen: sie werden nicht unter der Erde im Grab eingeschlossen, sondern befinden sich über der Erde im Reliquiar, oft sogar sichtbar und berührbar.

Klar wird das Verhältnis der zu Lebzeiten des Heiligen in ihm wirkenden Kraft zu der später seinen Reliquien innewohnenden in einer (um 347 gehaltenen) Katechese des Kyrillos [337] von Jerusalem ausgedrückt: Der gerechten Seele

---

[336] Durch diese Tatsache bin ich des öftern notgedrungen veranlaßt worden, das gestellte Thema etwas zu überschreiten; s. auch oben S. 526f.

[337] Catech. XVIII 16 (Migne, Patrol. Gr. XXXIII p. 1037): *καὶ ψυχῆς μὴ παρούσης ἔγκειταί τις δύναμις τῷ τῶν ἁγίων σώματι, διὰ τὴν ἐν τοσούτοις ἔτεσιν ἐνοικήσασαν ἐν αὐτῷ δικαίαν ψυχήν, ἧς ὑπηρέτημα γέγονε. . . . εἰ γὰρ σουδάρια καὶ σημικίνθια, τὰ ἔξωθεν ὄντα, τῶν σωμάτων ἁπτόμενα τῶν νοσούντων, ἤγειρε τοὺς ἀσθενεῖς, πόσῳ μᾶλλον αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ προφήτου*

des Heiligen ist es zu verdanken, daß auch nach dem Tode, wenn die Seele den Körper verlassen hat, noch eine Kraft (*δύναμίς τις*) dem Körper eigen ist, da in ihm ja die Seele so viele Jahre gewohnt hat. Um wieviel mehr, fährt Kyrillos fort, als nach der Apostelgeschichte (19, 12) die Kleider des Apostels, von wunderbarer Kraft erfüllt, Wunder verüben, muß dies bei dem Leib des Heiligen der Fall sein? Die Heiligen sind Tempel Gottes, des Sohnes und des heiligen Geistes; in ihnen wohnt die Gottheit, sagt Basileios der Große[338], der kappadokische Bischof. Wer die Gebeine eines Märtyrers berührt, so führt er an anderer Stelle aus[339], empfängt durch die in ihnen wohnende Kraft (*χάρις*) Anteil an der Heiligung (*ἁγιασμός*). Mit dieser *χάρις*[340] ist eben die *δύναμις* gemeint,

---

ἤγειρε τὸν νεκρόν. Dieselbe Begründung etwa bei Jos. Schwane, Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit 1862 S. 542: „Sehr innig ist das Verhältnis der leiblichen Überreste der Heiligen zu ihrer Person und zwar so innig, daß auf sie in gewisser Weise etwas von den Gnaden und Vorzügen der Person realiter hinübergegangen ist".

[338] Adv. Eunom. V (Migne l. c. XXIX p. 761): *καὶ διὰ τοῦτο ναοὶ θεοῦ καὶ υἱοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου εἰσὶ πάντες οἱ ἅγιοι, ἐν οἷς οἰκεῖ ἡ μία θεότης καὶ μία κυριότης καὶ ἁγιότης μία πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος διὰ τὸν ἕνα τοῦ βαπτίσματος ἁγιασμόν*. Es handelt sich hier um den Streit gegen die Anomoier.

[339] Hom. in Psalm. 115 (Migne l. c. XXX p. 112): *ὁ ἀψάμενος ὀστέων μάρτυρος λαμβάνει τινὰ μετουσίαν ἁγιασμοῦ ἐκ τῆς τῷ σώματι παρεδρευούσης χάριτος*.

[340] Ähnlich sagt Iren. II 31, 4 (p. 402 ed. Stieren), die Jünger Christi übten Wunder *παρ' αὐτοῦ λαβόντες χάριν*. Es ist dies dieselbe Kraft, von welcher im ersten Timotheusbrief (4, 14) gesprochen wird; durch die Handauflegung bei der Ordination empfängt man dies *χάρισμα*. Ebenso 2 Tim. 1, 6: *τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ, ὃ ἐστιν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου*. Vgl. den klaren Ausdruck des Syrers Ephraem in seiner Erklärung zu dieser Stelle (ich entnehme diese Stelle J. Behm, Die Handauflegung im Urchristentum, dessen Ausführungen überhaupt hier zu vergleichen sind): *gratiam Dei, quam suscepisti ab impositione manuum mearum; spiritum sanctum scilicet, quem accepisti illa manuum mearum ab impositione*. Ähnlich sagt Theodoret Gr. aff. cur. 8 p. 199 R, wo er von der Teilbarkeit der Reliquien spricht: *μεριστὸν τοῦ σώματος ἀπέρατος ἡ χάρις μεμένηκεν*. Ein Teil hat dieselbe *δύναμις* wie das Ganze. — Hierher gehört auch, daß die *γνῶσις* als *χάρισμα* gefaßt wird; vgl. die überaus instruktiven Darlegungen von R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen 1910 S. 112 ff.; so S. 38: „Die *γνῶσις* . . . ist eine Gnadengabe Gottes (*χάρισμα*) . . . Wer die

von welcher wir oben (S. 529 ff.) sprachen. Sie wird auch von Johannes Chrysostomos[341] genannt, wenn er sagt, nicht nur die Körper der Heiligen sondern auch ihre Gräber seien mit dieser pneumatischen Kraft (*χάρις πνευματική*) erfüllt. An anderer Stelle seiner Märtyrerpredigten[342] spricht er von der *ἐνέργεια*. Diese pneumatische Gewalt der christlichen Heiligen ist es, welche die dämonischen Mächte der heidnischen Religion in die Flucht schlägt. Einem heiligen Manne, sagt Isidoros von Pelusion[343] zu Beginn des 5. Jahrhunderts, kann ein Dämon nicht standhalten; vermöge dieser Kraft vertrieben die Apostel die Dämonen und halten die Märtyrergräber sie fern. Gerade durch solche Wunder aber erscheint der Kult der Reliquien genügend begründet. Einen Zweifler, der daran Anstoß nahm, verwies Isidoros[344] eben auf solche wunderbare Heilungen.

Dies ist, wenn man aus der Fülle der Belege einige charakteristische herausgreifen darf, das allgemeine Wesen

---

γνῶσις hat oder in der *γνῶσις* ist, ist schon als Mensch *θεῖος*". S. 113: „In ihr (in der hermetischen Literatur) ist die *γνῶσις θεοῦ* eine sogar fast persönlich gedachte *δύναμις*".

[341] In S. Ignatium Mart. (Migne l. c. L p. 595): *οὐδὲ γὰρ τὰ σώματα μόνον, ἀλλὰ καὶ αὐταὶ αἱ θῆκαι τῶν ἁγίων πνευματικῆς εἰσι πεπληρωμέναι χάριτος.*

[342] De S. Babyla (Migne l. c. p. 551): *καὶ εἴ ποί τις ἐπιστῇ θήκῃ τοιαύτῃ, καὶ τῆς ἐνεργείας εὐθέως ταύτης σαφῆ λαμβάνει τὴν αἴσθησιν.*

[343] Epist. II 85 (Migne l. c. LXXVIII p. 528): *ἡγοῦμαι, ὅτι οὐδ' ἀνθρώπῳ ἁγίῳ δαίμων ἀντιστῆναι δυνήσεται. καὶ δῆλον μέν, ἀφ' ὧν οἱ ἀπόστολοι δαίμονας ἤλαυνον. . . . κἀν τοῖς μαρτυρίοις δὲ ἡ ἐφεδρεύουσα τοῖς σώμασι τῶν ἁγίων χάρις τούτους βασανίζει.* Der Gedanke, daß die Dämonen von den Heiligengräbern vertrieben werden, kehrt häufig in den Predigten des Johannes Chrysostomos wieder, so Migne Gr. L p. 669f.; 686. Daher wurden Reliquien beim Exorcismus verwandt; vgl. Lucius, Anfänge S. 133 und 298. Denselben Zweck hat das Mitführen von Reliquien bei Flurumgängen; Beispiele bei Franz, Die kirchlichen Benediktionen II 8f.; 68. Auch der Umstand, daß in den Altären der Kirchen Reliquien niedergelegt wurden (s. oben S. 457f. und 534f.), weist auf die dämonenvertreibende Kraft der Reliquien hin.

[344] Epist. I 55 (Migne l. c. p. 217): *ἐρώτησον τοὺς ἐξ αὐτῶν τὰς ἰάσεις λαμβάνοντας καὶ μάθε πόσοις πάθεσι θεραπείας χαρίζονται.* Vgl. auch die langen Ausführungen bei August. de civ. dei XXII 8 und dazu Harnack, Sitz.-Ber. der Berl. Ak. 1910 S. 106ff.

des christlichen Reliquienkultes. Die Zeugnisse stammen alle aus dem vierten oder dem Anfange des fünften Jahrhunderts. Sie geben uns zugleich auch die Gründe an, mit welchen die Kirchenväter den Kult rechtfertigten und verteidigten. Auch das spätere Mittelalter ist über diese Gründe kaum hinausgekommen. Sie kehren wieder in der klaren scholastischen Ausführung des Thomas von Aquino[345] ebenso wie in der

[345] Die Darlegung des Thomas von Aquino in seiner *Summa theologiae* (part. III quaest. 25 art. 6) ist folgende: Zunächst nennt er die drei Gründe der Gegner. 1) *Adorare mortuorum reliquias videtur ad errorem gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant.* 2) *Stultum videtur rem insensibilem venerari; sed Sanctorum reliquiae sunt insensibilia corpora.* 3) *Corpus mortuum non est eiusdem speciei cum corpore vivo; et per consequens non videtur esse numero idem.* Diesen Gegnern steht das christliche Dogma gegenüber: *Sanctorum corpora et praecipue beatorum martyrum reliquias ac si Christi membra sincerrime honoranda credimus.* Denn: *Si quis contra hanc sententiam venerit, non Christianus, sed Eunomianus et Vigilantianus creditur*, d. h. ein Anhänger des Eunomius und Vigilantius, die im vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts Reliquienkult und Heiligenverehrung bekämpften. Zur Stütze des Dogmas führt Thomas nun folgende Gründe an: Augustin habe gesagt (de civ. d. I 13): *Si paterna vestis et anulus ac si quid huiusmodi tanto carius est posteris, quanto erga parentes est maior affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quae utique multo familiarius atque coniunctius, quam quaelibet indumenta, gestamus. Haec enim ad ipsam naturam hominis pertinent.* Wer also zu einer Person einen Affekt hat, verehrt auch das, was nach ihrem Tod übrig bleibt: *non solum corpus aut partes corporis eius, sed etiam aliqua exteriora, puta vestes et similia.* Wir müssen aber die Heiligen verehren *tanquam membra Christi. Dei filios et amicos et nostros intercessores*; aber ebenso auch ihre Hinterlassenschaft, *praecipue eorum corpora, quae fuerunt templa et organa Spiritus sancti in eis habitantis et operantis, et sunt corpori Christi configuranda per gloriosam resurrectionem.* Daher *ipse Deus huiusmodi reliquias convenienter honorat in earum praesentia miracula faciendo.* Die beiden Hauptgründe *organa Spiritus sancti* und *miracula*, die am Schlusse genannt sind, begegneten uns schon bei den *Patres* und sind von diesen durch Thomas übernommen. Von den beiden ersten Gründen nahm Thomas den einen (*affectus*) aus Augustin: er schließt *ex natura hominis* allgemein. Der zweite Grund ist eine allgemeine Rechtfertigung der Verehrung der Heiligen, welche *Dei filii et amici et nostri intercessores* seien. Zum Schluß geht dann Thomas auf die drei Gründe der Gegner ein. Der erste sei der Grund des Vigilantius, den Hieronymus (Migne, Patrol. Lat. XXIII 342 ff.) schon widerlegt habe. *Ad secundum dicendum, quod corpus illud in-*

abschließenden Bestimmung des Tridentinums [346], welches von den Körpern der Heiligen als von *viva membra Christi et templum Spiritus Sancti* spricht. Ähnlich etwa ist auch die auf Thomas beruhende Begründung des Dominikaners Johannes Herolt, die wir oben bereits (S. 531 Anm. 161) kennen gelernt haben, und auch die neuere Dogmatik hat zur thomistischen Beweisführung nichts mehr hinzugefügt.

Nun sagten wir bereits (oben S. 429ff.), daß diese unterscheidenden Merkmale des christlichen Reliquienkultes, wie sie uns hier im vierten Jahrhundert entgegentreten, ihm nicht von Anfang an anhafteten, daß vielmehr manches davon unzweifelhaft orientalischen Einfluß verrät: vor allem der Brauch der Reliquienteilung und die Verehrung der Reliquienpartikel, dann das Ausstellen der Reliquien [347]. Scheiden wir diese

---

sensibile non adoramus propter se ipsum sed propter animam, quae fuit ei unita, quae nunc fruitur Deo, et propter Deum, cuius fuerunt ministri. Man vergleiche etwa dazu, was Kyrillos von Jerusalem an der oben (Anm. 337) gegebenen Stelle über die Wirkung der *δικαία ψυχή* der Heiligen sagt. *Ad tertium dicendum, quod corpus mortuum alicuius Sancti non est idem numero, quod primo fuit, dum viveret, propter diversitatem formae, quae est anima; est tamen idem identitate materiae, quae est iterum suae formae unienda*: d. h. die leiblichen Reliquien sind materiell nach dem Ausscheiden der Seele noch dieselben wie zu Lebzeiten des Heiligen und werden später wiederum mit der Seele vereinigt werden, nämlich *per gloriosam resurrectionem*, wie Thomas sich vorher ausdrückte. — Auf den Schluß *ex natura hominis* möchte ich besonderen Wert legen. Denn hier wird eben der allgemeine, den Heiden wie Christen eigene Glaube betont, der die Grundlage des Reliquienkultes hier wie dort ist, und von welchem wir oben im Text sprechen. Er war in der antiken Welt so lebendig, daß das Christentum ihn nicht zerstören konnte. Vgl. die richtigen Bemerkungen von H. Delehaye, Die hagiographischen Legenden, übers. von E. A. Stückelberg 1907 S. 167.

[346] Sess. XXV, *De invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus.* Text bei A. L. Richter *Canones et decreta concilii Tridentini* 1853 p. 392.

[347] Daß man sich im Abendland anfangs gegen diesen Brauch wehrte, sahen wir bereits (oben S. 431). Noch um 1100 vertrat Guibert, Abt von Nogent, die Ansicht, daß die Heiligengebeine unter die Erde gehörten und nicht in Gold und Silber eingefaßt werden sollten. Denn Gott habe doch gesagt: *Terra es, et in terram ibis*, nicht aber: *Aurum vel argentum es, in aurum vel argentum ibis.* Ferner führt er aus: *Et quae dignitas, ut*

sekundären Eigenschaften, deren Herkunft wir kennen gelernt haben, aus, so bleibt als letztes Unterscheidungsmerkmal, das den christlichen Reliquienkult seinem Wesen nach vom antiken trennt, und dessen Ursprung wir noch nicht ermittelt haben, die, wie wir es kurz nennen wollen — der Ausdruck kann nach dem Vorausgegangenen nicht mißverstanden werden —, die Betonung der pneumatischen Kraft, d. h. der in den Reliquien selbst intensiv wirkenden unpersönlichen und übernatürlichen *δύναμις*. Es ist dies, wie man leicht merken wird, das Analogon zu dem, was wir oben schon unter dem Begriff *Tabu* besprochen haben. Sie wird, wie wir sahen, als *δύναμις*, *ἐνέργεια*, auch als *χάρις* bezeichnet; wer mit den Reliquien in Berührung kommt, hat teil an dem *ἁγιασμός*[348]. Es spricht

quis auro argentove claudatur, cum Dei Filius saxo vilissimo obstruatur? Auch im heidnischen Altertum sei dies nicht üblich gewesen: *nunquam legisse me memini, quod loculis aureis seu argenteis marmora pura mutarent.* Dann führt er ein Beispiel an: *apud splendidissimum papam Gregorium hi, qui corpora Pauli apostoli Laurentiique martyris inscii conspexere, gravissime sunt puniti.* Dies Beispiel entnimmt Guibert dem oben S. 431 angeführten Brief des Papstes Gregor an die byzantinische Kaiserin Constantina, der sich ja gleichfalls gegen den beginnenden Brauch der Reliquienteilung ausgesprochen hatte. Text des Guibert bei Migne. Patrol. Lat. CLVI p. 626sq. Noch eine Stelle aus dem Brief des Papstes möge hier stehen, da hier deutlich die abendländische Sitte der morgenländischen gegenübergestellt wird: *Cognoscat autem tranquillissima domina, quia Romanis consuetudo non est, quando Sanctorum reliquias dant, ut quicquam tangere praesumant de corpore. Sed tantummodo in buxide brandeum* (vgl. über das Brandeum Wetzer und Weltes's Kirchenlexikon II² 1199) *mittitur, atque ad sacratissima corpora Sanctorum ponitur. Quod levatum in ecclesia, quae est dedicanda, debita cum veneratione reconditur, et tantae per hoc ibidem virtutes fiunt, ac si illic specialiter eorum corpora deferantur. . . . Pro qua re de Graecorum consuetudine, qui ossa levare Sanctorum se asserunt, vehementer miramur et vix credimus.*

[348] Genau ebenso ist ja auch der Altar mit heiliger Kraft erfüllt (s. o. S. 531); daher kommen ihm die Prädikate zu *ἱερός, ἅγιος, θεῖος, πνευματικός*, vgl. A. Schmid, Der christliche Altar S. 28 ff. — Ebenso verhält es sich aber auch mit den heiligen wunderbaren Bildern, die in gleicher Weise *tabu* sind. Vgl. E. v. Dobschütz, Christusbilder S. 163: „Wichtig aber ist der Grundzug geheimnisvoller Unnahbarkeit, mit der das h. Bild umgeben wird. . . . Wenig führt darauf hin, daß wir es hier überhaupt mit einem Bilde und nicht mit einer beliebigen anderen Reliquie zu thun haben. . . . Das

sich hierin mehr ein quantitativer Unterschied (besonders hinsichtlich der Häufigkeit der Betonung dieser intensiv in den Reliquien selbst wohnenden Kraft) als ein qualitativer Unterschied vom antiken Reliquienkult aus.

Diese Kraft offenbart sich in besonders begnadeten Menschen schon zu ihren Lebzeiten nach christlichem Glauben wie nach antikem. Dort ist es das *ἅγιον πνεῦμα*, das sich betätigt, hier die dämonische Kraft. In beiden Ausdrucksweisen zeigt sich dieselbe Anschauung [349], welche einen Menschen als *θεῖος, ἱερός, ἅγιος, δαιμόνιος, πνευματικός* bezeichnet. Wenn Christus vermöge der pneumatischen Gewalt Dämonen austreibt und Kranke heilt, so werfen ihm die Pharisäer vor, dies sei die Kraft des Teufels und der Dämonen, welche in ihm wirke (Matth. 9, 34; 12, 24). So spricht Justinus der Märtyrer [350] von einer *κρυφία δύναμις τοῦ θεοῦ*, welche in Christus lebte, den daher die Dämonen und alle Gewalten und Mächte der Erde fürchteten. Der Heilige ist von dieser Kraft erfüllt, gewissermaßen besessen, wie die *θεῖοι ἄνδρες* der antiken Welt vom *δαιμόνιον*. Und wie dieser Dämon hier, besonders in der hellenistischen Zeit, schon zu Lebzeiten des Menschen Verehrung und Kult empfing, so kommt solches, freilich nicht in dem stark ausgeprägten Maße göttlichen Kultes zu Lebzeiten, auch in der frühchristlichen Zeit vor. Es ist durchaus antikes Empfinden, das den Cornelius in der Apostelgeschichte (10, 25) treibt, dem Petrus zu

---

Bild ist nicht dazu da angeschaut, sondern angebetet zu werden. ... Seine Bedeutung liegt nicht in der Darstellung, sondern in den realen Wirkungen der Heilung und des Schutzes, die davon ausgehen: Wasser, das damit in Berührung gebracht ist, heiligt". Vgl. vor allem die Legende von der wunderbaren Entstehung des Christusbildes von Edessa bei v. Dobschütz, S. 131 ff. Das Bild erhielt seine wunderbare Kraft direkt durch die Berührung mit dem Gesicht Christi. S. auch Ad. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte II [4] (1909) 478 ff.

[349] Vgl. über die Parallelität von pneumatisch und dämonisch Gunkel, Die Wirkungen des Geistes 1888 S. 38 ff. und über *πνευματικός* jetzt besonders R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen 1910 S. 42 ff.; dazu Joh. Weiß, Prot. Real.-Enc. IV [3] 408 ff.; 410 ff. — Über *ἄνθρωποι ἱεροί* s. auch oben S. 561.

[350] Dial. c. Tryph. 49 (Migne, Patrol. Gr. VI p. 585).

Füßen zu fallen und ihn zu verehren. Wegen dieser Kraft wurden auch die *μάρτυρες ζῶντες* gefeiert (s. oben S. 588).

In ganz besonderem Maße wirkte sie auch zu Lebzeiten der Mönche und Asketen. Unzählige Wunder[351] aller Art wurden von ihnen erzählt. Am sinnfälligsten tritt uns der Glaube an ihre Kraft in denjenigen Wundern entgegen, bei denen von einer Übertragung dieser Eigenschaft die Rede ist. Dies ist etwa bei der Handauflegung der Fall, die wir ja auch im Neuen Testament antreffen; oder die Kraft ist auf ihre Kleider übergegangen, eine Erscheinung, die gleichfalls den neutestamentlichen Schriften nicht fremd ist. Aber auch das Wasser, in dem der Mönch sich gewaschen, hat diese Kraft in sich aufgenommen und heilt Kranke, das Öl, das er durch Handauflegen segnet, wird wundertätig, die Wand, an die er sich anlehnt, hat Kräfte in sich aufgesogen, so daß durch die von ihr abgekratzten Teile, welche ein Blinder mit Wasser mischte und auf seine Augen legte, dieser wieder sein Augenlicht erhielt. Es ist dies dieselbe Erscheinung, die wir auch beim Reliquienkult treffen: durch Berühren werden künstliche Reliquien erzeugt; aber man taucht sie auch in Wasser, welches man Kranken zu trinken gibt; man genießt den Staub vom Grabe der Heiligen[352].

Es ist daher nicht erstaunlich, daß man den Asketen und Mönchen schon zu ihren Lebzeiten Verehrung darbrachte. Die ersten Anfänge davon liegen in der Bewunderung, die man ihnen zollte[353]. Ganz ebenso heißt es von Diokles, den wir oben (S. 587) bei der Betrachtung der Anfänge der Verehrung Lebender in der antiken Welt nannten: *οὐ μόνον δὲ τὸν ἄνδρα τοῦτον ζῶντα ἐθαύμασαν οἱ Συρακόσιοι, ἀλλὰ καὶ τελευτήσαντα τιμαῖς ἡρωικαῖς ἐτίμησαν* (s. oben Anm. 282). Aber es wurde jenen Heiligen auch ein förmlicher Kult gewidmet[354]. Man unternahm Wallfahrten zu seinem Aufenthaltsort und

[351] S. die Belege zu den folgenden Wundern bei Lucius aaO. 387 f., der noch mehr derartiges anführt; dazu K. Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum 1898, besonders S. 181 ff.

[352] Beispiele bei Franz, Die kirchlichen Benediktionen II 453 f.

[353] Lucius aaO. S. 399 f.

[354] S. zum folgenden Lucius aaO. S. 400 ff.

suchte durch Berühren des Heiligen der Gnade teilhaftig zu werden. Man warf sich vor ihm zu Boden und brachte ihm Geschenke dar. Ja Bilder des Symeon Stylites stellte man zu seinen Lebzeiten auf[355] und manchem Mönch sind sogar Kirchen errichtet worden[356]. Man wird nicht mit Unrecht an die Verehrung Lebender in der hellenistischen Zeit erinnern dürfen, die wir oben (S. 585 ff.) betrachtet haben, vor allem aber auch an das, was wir von Kult und Legende antiker Philosophen und Weisen der späteren Zeit wissen[357]. Und wenn wir oben (S. 589) in der Verehrung Lebender orientalischen Einfluß feststellten, so stimmt damit aufs beste überein, daß uns die Verehrung der lebenden Asketen besonders stark im Orient entgegentritt.

§ 52

Entstehung des christlichen Reliquienkultes

Im vorausgehenden hoffe ich klar gemacht zu haben, daß das allgemeine Wesen des christlichen und des antiken Reliquienkultes das gleiche ist; nur in sekundären Eigenschaften war ein Unterschied festzustellen: einmal in der vom Orient stammenden Reliquienteilung und was damit zusammenhängt, dann in der, wie man es nennen möchte, Versinnlichung, Vergröberung in der Auffassung der den Reliquien innewohnenden Kraft.

Damit ist aber zugleich auch schon einiges Licht auf die Entstehung des christlichen Reliquienkultes selbst gefallen. Denn wenn wir bei Heiden wie bei Christen derselben Zeit und desselben Ortes in gleicher Weise denselben Glauben an eine in manchen Menschen besonders wirkende Kraft, die auch nach seinem Tode sich noch weiter betätigen kann,

---

[355] Theodoret hist. relig. 23; vgl. H. Lietzmann, Das Leben des Heiligen Symeon Stylites (Texte und Untersuchungen zur altchristl. Lit. 3. Reihe II 4, 1908) p. 253; K. Holl in Philotesia P. Kleinert zum 70. Geburtstag dargebracht, 1907 S. 51 ff. [356] Theodoret l. c. 21.

[357] S. darüber Lucius aaO. 507 ff.; Zeller, Phil. der Griechen III 2, 4. Aufl. S. 736 ff.; 789 f.; 843 ff.

lebendig sehen, und fernerhin eine auf diesem Glauben beruhende Verehrung jener Menschen[358] zu ihren Lebzeiten und nach ihrem Tode kennen lernen, so kann eine Kontinuität in der geschichtlichen Entwicklung nicht bezweifelt werden. Jener Glaube war im Lauf der Jahrhunderte, durch welche wir ihn, in vorhomerischer Zeit beginnend, verfolgt haben, in der Anschauung der antiken Menschheit so festgewurzelt, daß er nicht mit einem Male ausgerottet werden konnte. Er bildete von jeher einen festen Bestandteil des antiken Denkens und war um die Wende unserer Zeitrechnung — man denke nur an den Kaiserkult — nicht schwächer geworden. Er konnte unmöglich bei denen, welche dem neuen Glauben sich zuwandten, plötzlich verschwinden. Und in der Tat ist er auch nicht erloschen, wie eben der christliche Heiligenkult beweist. Wenn wir diesen Glauben im vierten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung als Teil der christlichen Religion in voller Blüte sehen und auf der anderen Seite beobachten, daß er, etwa noch im ersten und zweiten Jahrhundert in der antiken Welt völlig lebendig ist, so kann wohl niemand leugnen, daß eine fortlaufende Tradition besteht: der Glaube, dessen Wesen im christlichen wie im antiken Gewande als gleiches sich uns offenbarte, war nie untergegangen und zeugte aus sich heraus dort den Heroenkult, hier die Heiligenverehrung.

[358] Bei dieser Gelegenheit möchte ich nicht verfehlen, dem Vorwurf zu begegnen, als sei mir das katholische Dogma von der Verehrung der Heiligen unbekannt. Diese fällt unter den Begriff δουλεία, während die Anbetung Gottes λατρεία ist. Den Heiligen kommt nur relative Verehrung zu, d. h. eine solche, welche, wenn auch indirekt, auf Gott zurückfließen muß. Dies war schon die Darlegung des Augustinus, ebenso wie sie es die der modernen Dogmatik ist: vgl. etwa Schwane, Dogmengeschichte S. 537 ff. Aber wie überhaupt der objektive Beobachter gelegentlich in der praktischen Ausübung der Religion durch das Volk eine Abweichung vom strengen Dogma feststellen kann, und wie gerade die realiter sich zeigende religiöse Betätigung oft für den Religionshistoriker interessanter ist und ihm bessere Aufschlüsse zu geben vermag wie die in Buchform niedergelegte Dogmatik, so wird auch in der Praxis der Heiligenverehrung jener dogmatische Gedanke zurücktreten; daß dies schon in der altchristlichen Zeit der Fall war, dafür geben uns ja die *Patres*, mögen sie Anhänger oder Gegner des Heiligenkultes sein, Beispiele genug.

Und wie der Glaube derselbe war, der innere Gehalt, die erzeugende Idee, so objektivierte er sich auch ursprünglich in derselben Erscheinung, der äußeren Form: denn diese ist auch in der christlichen Religion ursprünglich Grabkult gewesen, bis jene vom Orient ausgehende Strömung eine Änderung hervorrief. Freilich haben wir Zeugnisse in größerer Fülle für den christlichen Reliquienkult erst aus dem vierten Jahrhundert. Aber eine Musterung des älteren Materials gibt uns doch noch nähere Aufschlüsse auch über die ersten drei Jahrhunderte.

Daß wir zunächst im Neuen Testament keine direkten Zeugnisse für den Reliquienkult antreffen, ist erklärlich. Die Menschen, die den Christen als verehrenswert erscheinen mußten, treten hier als Lebende handelnd auf. Von ihrer posthumen Verehrung wird hier so wenig gesprochen wie bei Homer, wo die Heroen gleichfalls die lebenden Träger der Handlung sind, vom Heroenkult. Aber wie wir im Epos gleichwohl einige Spuren fanden, so weist auch im Neuen Testament manches darauf hin, daß jener antike Glaube an die übernatürliche Kraft, die im einzelnen Menschen besonders wirken kann, den Christen nicht fremd war oder gar von ihnen abgelehnt und ausgerottet wurde.

Zunächst ist natürlich auf die, wie man sie nennt, Pneumatologie des Neuen Testaments hinzuweisen, auf die Wirkungen des Geistes in den Menschen, auf die Übertragbarkeit dieser Kraft und auf die Wunder, die durch sie ausgeübt wurden. Hierüber sprachen wir bereits kurz. Auch die Stellen haben wir bereits angeführt, wo wir lesen, daß Cornelius vor Petrus niederfällt (Ap.-Gesch. 10, 25), daß die Kleider des Paulus mit heilender Kraft erfüllt sind (ebda 19, 12), ja daß der Schatten des Petrus heilt (ebda 5, 15), genau so wie die Kraft, die Christus selbst durch Handauflegung übermittelt, und wie die Kleidung Christi, die das blutflüssige Weib berührt (Matth. 9, 20ff.).

Dies ist der erste Punkt, der mir beachtenswert erscheint, wenn man nach den ersten Anfängen des christlichen Reliquienkultes frägt. Über den zweiten Punkt hat bereits Lucius aaO. S. 25ff. ausführlich gesprochen: über den altchristlichen

Totenkult, der gleichfalls auf der Grundlage antiker Anschauung erwachsen ist. Die Form dieses Totenkultes, welcher Sorgfalt für die leiblichen Überreste der Verstorbenen verlangte, war durchweg, antiker Anschauung gemäß, ein Grabkult, kein Kult sichtbar aufbewahrter Gebeine oder gar Reliquienpartikel. Diese Form wurde erst später, wie wir sahen, geändert.

Beide Erscheinungen waren in den ersten Zeiten der christlichen Religion schon lebendig; ohne trennende Kluft grenzen sie an die entsprechenden Erscheinungen der antiken Welt an und greifen in sie hinein. Denn der ihnen zugrunde liegende Glaube war gleichzeitig nebeneinander Heiden wie Christen geläufig.

Daß der Kultkreis besonders hervorragender Verstorbener ein größerer war als der gewöhnlicher Toten, ist natürlich; dies war in der antiken Welt genau so der Fall. Das erste Beispiel solcher erweiterten posthumen Verehrung stammt schon aus dem zweiten Jahrhundert: die Verehrung des Märtyrers Polykarp. Nachdem dieser Märtyrer, unter Kaiser Markus, hingerichtet worden war, wurde der Leichnam den Christen vorenthalten *καίπερ πολλῶν ἐπιθυμούντων τοῦτο ποιῆσαι* (nämlich *λαβεῖν τὸ λείψανον*) *καὶ κοινωνῆσαι τῷ ἁγίῳ αὐτοῦ σαρκίῳ*. Die Leiche wurde verbrannt. *Ἡμεῖς ὕστερον*, so fährt der Text des *Martyrium S. Polycarpi* 18 (etwa ed.[4] Hefele p. 290 sqq.) fort, *ἀνελόμενοι τὰ τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίον ὀστᾶ αὐτοῦ, ἀπεθέμεθα ὅπου καὶ ἀκόλουθον ἦν. Ἔνθα ὡς δυνατὸν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ, παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον, εἴς τε τὴν τῶν ἠθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν*. In diesem ersten Märtyrerbericht also treffen wir bereits die große Wertschätzung der Reliquien und die Feier des Märtyrertages an. Diese Akten des Polykarp gehören zu unserer ältesten hagiographischen Überlieferung.

Wollen wir nun weiterhin die älteren Zeugen des Heiligenkultes durchmustern, so ist freilich zu berücksichtigen, daß die große Masse der Märtyrerakten zeitlich nicht genau fixiert werden kann; zumal darüber, welche von diesen Akten dem

älteren Bestande noch zuzurechnen sind, herrscht unter den Forschern keine Einigkeit. Nennen darf man hier vielleicht noch das *Martyrium S. Ignatii*, in welchem (cap. 6 ed.[2] Hefele p. 190) von der Überführung der Reliquien (*θησαυρὸς ἀτίμητος, ὑπὸ τῆς ἐν τῷ μάρτυρι χάριτος τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ καταλειφθέντα*) von Rom, wo die Hinrichtung unter Trajan stattfand, nach Antiocheia die Rede ist; oder einige Stellen in den Schriften des Cyprianus, deren Echtheit freilich auch nicht über allem Zweifel erhaben ist. So spricht er davon (Epist. 12, 2 p. 503 ed. Hartel), daß man die Tage der Märtyrer aufzeichnen solle, *ut commemorationes eorum inter memorias* (d. h. Gräber) *martyrum celebrare possimus.* Und an anderer Stelle sagt er (Epist. 39, 3 p. 583 H): *sacrificia pro eis semper, ut meministis, offerimus, quotiens martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus.*

Doch es ist kaum nötig, weitere Zeugnisse[359] aus der älteren Zeit anzuführen. Es genügt, festgestellt zu haben: einmal, daß der dem Reliquienkult zugrunde liegende Glaube, wie wir ihn in der antiken Welt fanden, nicht erloschen ist und auch von den Christen, auf ihre Heroen angewandt, nicht zurückgewiesen wurde; dann, daß dieser Glaube uns für die Christen schon für die älteste Zeit bezeugt ist; schließlich, daß im vierten Jahrhundert der Heiligenkult in voller Blüte stand. Hält man hierfür den Beweis für erbracht, dann darf man an einer ununterbrochenen Folge nicht mehr zweifeln.

§ 53

Heroen und Heilige

Die Grundlage und die Entstehung des christlichen Reliquienkultes haben wir jetzt im Zusammenhang betrachtet und früher schon auch auf die äußere Form des Kultes und die Typologie der Legende gelegentlich hingewiesen und Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten beim Vergleich mit dem

[359] Vgl. z. B. H. Kellner, Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste, 2. Aufl. 1906 S. 151 ff.

antiken Gegenstück aufgezeigt. Zum Schluß aber muß die Persönlichkeit und der Charakter der Verehrten selbst, der Heroen und Heiligen, noch einem kurzen Vergleich unterzogen werden, weil erst hierdurch, glaube ich, völlig das Wesen beider Erscheinungen sich uns erschließt. Denn wenn es richtig ist, daß der Mensch seine Götter nach seinem Ebenbilde sich schafft, so muß sich uns in dem Bild der Verehrten das Ideal derer enthüllen, welche sie zum Gegenstand der Verehrung machten; in dem Charakter der Kultobjekte muß sich das Wesen der Gläubigen spiegeln.

Dabei kommt es nicht auf Einzelheiten, nur auf das Allgemeine an, auf die Gesamtbilanz der antiken und christlichen Weltanschauung. Sie muß sich als die gleiche in den beiden Produkten des metaphysischen Bedürfnisses zeigen, einmal in der Religion und vor allem in dem Teile der Religion, bei dessen Gestaltung die große Masse am wirksamsten tätig sein konnte, in der Neuschaffung von Kultobjekten, also in der Heroisierung, Apotheose, Kanonisierung; dann in der Philosophie, die dem metaphysischen Bedürfnis der höchsten Schicht entsprungen ist. Bei einer einheitlichen Kultur wird die Gesamtbilanz beider Kulturfaktoren sich ziemlich entsprechen. Das allgemeine Wesen der Heroen und Heiligen wird also gewisse Beziehungen zur gleichzeitigen philosophischen Weltanschauung aufweisen.

Wer sind also die Menschen, die hier wie dort der Heroisierung für würdig gehalten wurden?

Ἥρως ist bei Homer Ehrentitel der Kriegshelden. Die Helden des Epos, der uralten Vorzeit, von deren Taten und Kämpfen man überall sang, waren in erster Linie Gegenstand der Verehrung. Krieg und Kampf war ihre Freude, starke Bejahung des Willens zum Leben der Zweck ihres Daseins. Getreu ihrem Wirken, dem sie zu Lebzeiten sich gewidmet, halfen sie auch dem Menschen nach ihrem Tode. In Kampf und Krieg wurden sie angerufen, sie erschienen in den Schlachten und schützten die Städte. Dann waren es die Oikisten, die neue Wohnsitze geschaffen hatten, und die Sieger in den Wettkämpfen, die durch körperliche Schönheit und Tüchtigkeit sich auszeichneten: sie wurden nach ihrem

Tode als Heroen verehrt. Ferner die in den Schlachten Gefallenen, die ihre Heimat vor dem Feinde geschützt, die Fürsten und Könige, welche schon zu Lebzeiten auf den Höhen der Menschheit gewandelt waren. Andere Heroen kannte das alte Griechentum kaum, als solche, deren Leben völlig dem Diesseits und der kraftvollen Tat geweiht war.

Ganz anders die christlichen Heiligen. An die Stelle der Tat tritt das Leiden, an die Stelle des Diesseits das Jenseits. Die Heroen kämpften für die Erde, die Heiligen litten für den Himmel. Nicht mehr die Hohen und die Fürsten wurden gefeiert, sondern Angehörige zum Teil des unteren Volkes. Ihr Verdienst bestand in dem Leiden, das sie, nicht für ein weltliches Gut, sondern für eine extramundane Idee erduldet. Nicht dem Diesseits galt ihr Streben; es war völlig auf das Jenseits und auf das Leben im Jenseits gerichtet. Ja, was die irdische Welt bot, ward abgelehnt, Mönche und Asketen zogen sich von ihr zurück. Und nach ihrem Tode mußten sie in erster Linie Helfer für das himmlische Heil der Menschheit sein.

Auch die christliche Religion hat den Gefallenen der Perserkriege, die man in der antiken Welt als Heroen verehrte, Gräber ganzer Kohorten gegenübergestellt; diese aber waren nicht im Kampf gegen irdische Feinde gefallen, sondern sie waren hingerichtet worden, weil sie das heidnische Opfer verweigert hatten und ihrem Glauben nicht abschwören wollten. Auch die christliche Kirche besitzt in ihrem Reliquienschatz unzählige Waffenstücke; aber diese rührten nicht vom tätigen Gebrauch der Heiligen her, sondern es war die Lanze, mit der Christi Seite geöffnet worden war, oder Gerätschaften, unter denen die Märtyrer gelitten hatten. Auch die Heiligen wurden als Streiter, als Kriegsheer Gottes bezeichnet. Der Christ ist ein guter Soldat seines Herrn (2 Tim. 2, 3), er zieht die Rüstung Gottes an (Eph. 6, 11), er kämpft gegen den Herrn dieser Welt und ist bewaffnet mit dem Schild des Glaubens, dem Helm des Heils und dem Schwert des Geistes (Eph. 6, 12ff.). Aber er ist der Streiter für eine Idee, nicht für ein irdisches Gut; er kämpft weniger handelnd als leidend. Denn nicht die Erde ist seine Heimat: frägt man ihn nach

Name, Geschlecht und Vaterland, so antwortet er: *Χριστιανός εἰμι* (Eus. hist. eccl. V 1, 20).

Schauen wir also auf den allgemeinen Charakter der Heroen und Heiligen — natürlich gibt es hier wie dort Ausnahmen — so treten uns Aktivität und Passivität, Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben, Diesseitsfreude und Jenseitshoffnung als die Pole entgegen. Wir erblicken hierin das Ideal derer, die jene Kultobjekte sich schufen.

Aber hat sich dies Ideal mit einem Male so geändert, daß ohne Übergang sogleich der christliche Heilige dem antiken Heros sich anschließt? Oder ist nicht auch hier ein langsamer Entwicklungsprozeß zu erkennen, eine stetige, ununterbrochene Folge?

Gewiß ist kein plötzliches Abreißen des historisch Gewordenen zu bemerken. Wir können einmal darauf hinweisen, daß schon gegen Ende der antiken Welt das Heroenideal sich zu wandeln begonnen hatte. Der Dichter Sophokles war heroisiert worden und der Philosoph Platon, dann weitere Häupter von Philosophenschulen, Theophrast und Epikur; und auf der anderen Seite gab es noch manchen Heiligen, dem antike Wesenszüge eigen waren. Doch noch deutlicher tritt uns diese allmähliche Wandlung entgegen, wenn wir diese Frage zu einer allgemeineren nach der Gesamtbilanz der Weltanschauung erweitern. Denn auch sie hat sich bereits in vorchristlicher Zeit stark nach jener Richtung hin umgebildet, wo vor allem die Weltanschauung des Christentums einsetzte.

Zum erstenmal hatte Platon mit vollster Deutlichkeit den Menschen von der sinnlichen Welt zur Welt der Ideen hingeführt. Er war es, an dessen Himmel der edelste Teil der menschlichen Seele, der intelligible Charakter, als Dämon das ungleiche Zweigespann lenkt, bis die Seele, von Sünde befleckt und beschwert und durch das nach dem Sinnlichen und Irdischen strebende Pferd zum Sturze gebracht, aus ihrer ewigen Heimat, der jenseitigen Welt, herab zur irdischen gerissen wird. Und hier auf der Erde beseelt den Menschen, in welchem noch die Erinnerung an das im Jenseits Geschaute wach ist, jener Eros, der ihn zur Welt der Ideen

zurückzuführen bestrebt ist. Gleichwohl ist für Platon noch die Welt selbst gut; ja er erschrickt, wenn er einmal die Frage aufwirft: Kann diese Welt schlecht sein? *ὁ μηδ' εἰπεῖν τινι θέμις.* Denn der Schöpfer hat ja bei der Erschaffung der Welt die Ideen als Urbilder vor Augen gehabt: *ὁ μὲν γὰρ κόσμος κάλλιστος τῶν γεγονότων, ὁ δὲ δημιουργὸς ἄριστος τῶν αἰτίων* (Tim. 29 A). Das *πάντα καλὰ λίαν* des Alten Testaments, weshalb Platon ja von den Kirchenvätern als attischer Moses aufgefaßt wurde, ist nicht weit davon entfernt.

Und doch entspricht dem alttestamentlichen *πάντα καλὰ λίαν* die Lehre vom Sündenfall so gut wie der universellen Schönheit der Welt das von Platon gelehrte Streben, von der Erde weg zur Welt der Ideen zu gelangen, wie dem kosmischen Optimismus der den Menschen selbst betreffende Pessimismus.

Dieses ist es in erster Linie, was die Entwicklung der Folgezeit begierig aufgreift und weiterbildet, und dieser Zug tritt mehr und mehr in den Vordergrund: Streben nach dem Jenseits und Jenseitshoffnung. Dies ist dann auch der allgemeine Gedanke, den wir bei einem Vergleich des Heroenideals mit dem Ideal des christlichen Heiligen erkennen. „Niemals" sagt Erwin Rohde in seiner Psyche (II 398), „ist während des Verlaufs der alten Geschichte und Cultur der Glaube an unsterbliches Leben der Seele nach dem Tode so inbrünstig und ängstlich umklammert worden wie in diesen letzten Zeiten, da die antike Culturwelt selbst sich anschickte, ihren letzten Seufzer zu verhauchen." Aber auch noch nie war vorher der Mensch so sehr, von der Außenwelt sich abwendend, in sein eigenes Innere eingekehrt und hatte von hier aus seinen Blick nach dem Jenseits gerichtet, als zu jener Zeit, wo zum erstenmal das Gebet gesprochen wurde, das nicht nach irdischen Gütern oder nach Schönheit des Körpers verlangt, sondern um Schönheit der Seele fleht: *Ὦ φίλε Πάν τε καὶ ἄλλοι ὅσοι τῇδε θεοί, δοίητέ μοι καλῷ γενέσθαι ἔνδοθεν.*

Anhang

Liste der Heroengräber und geographische Verteilung

Vor allem zur Ergänzung der oben S. 573ff. gegebenen Ausführungen folge hier eine Liste der Gräber der mythischen Heroen, einmal in alphabetischer Reihenfolge, dann in lokaler Ordnung. Dabei wurden nur die Gräber, nicht aber die sonstigen Kultstätten und Heroenheiligtümer (ἱερῶα) berücksichtigt. Da für die meisten Gräber in der vorausgegangenen Darstellung das Material bereits zusammengestellt ist, genügt die Angabe der Seitenzahlen oder Anmerkungsziffern (letztere als solche durch Voraussetzung von I oder II zur Angabe des Halbbandes bezeichnet); für diejenigen Gräber, welche bisher noch nicht genannt sind, sind die Belegstellen beigefügt. Zweifelhafte Heroengräber sind eingeklammert.

1. Alphabetische Liste

Abderos: Abdera 129f. 151. 279. 496.

Absyrtos: Tomoi 130. 279f. I 590. — Absoris 130. 279f. I 590. — Apsaros 279f. I 472. 590.

Achilleus: Troas 23. 128. 280. 306f. 405. 468. 489. 498. 518. 536. 541.

Adrastos: Megara 16. 126. 219. — Sikyon 211. 219. 497.

Agamemnon: Amyklai Mykenai 76f. 219. 227. 536.

Aiakos: Aigina 405. 462. 496.

Aianes: Opus. Strabo IX 425; vgl. o. S. 361.

Aias Sohn des Oileus: Mykonos 135. 214. 222.

Aias Sohn des Telamon: Troas 128. 222. 281. 331. 405. 487. 523. 541. II 155.

Aigaion-Briareos: Am Rhyndakos in Phrygien 518.

Aigialeus: Pagai in der Megaris 16. 128. 190.

Aigisthos: Mykenai, Paus. II 16, 6; vgl. Eur. El. 1276f.

Aigyptos: Patrai 119. 450.

Aigyptiaden: Argos Lerna 118. 318. 321.

Aineias: Aineia 139. 281. 489. — Berekynthia 138. — Über ἡρῷα in anderen Städten s. auch 142f.

Ainos: Ainos 147. 159. 281.

Aipytos: Am Sepiaberg in Arkadien 405. 443. 519. 541.

Aisyetes: Troas 541.

Aitolos: Elis 461. 489.

Akrisios: Larissa in Thessalien 120. 450.

Aktaion: Bei Orchomenos in Boiotien 489.

Aktorionen Eurytos und Kteatos (Molioniden): Kleonai 129. 152. 308. 312.

Aleos: Haliartos 465.

Alexandra: s. Kassandra.

Alkaidai (Kinder des Herakles): Theben 315. 489. 491f. 494. 496. 567. I 80.

Alkis: s. Antipoinos.

Alkmaion: Psophis 102. 129. 405. 414.

Alkmene: Megara 124. 219. I 80. 85. — Haliartos 126. 195f. 219. 443. 503. 516. I 80. — Theben (Entrückung) 124f. 195. 219. 481. I 80. 429.

Aloadai Otos und Ephialtes: Anthedon, Paus. IX 22, 6. — Naxos, Diod. V 51; IG XII 5, 1 no 56: *ὅρος τεμένους τοῦ Ὤτου καὶ Ἐφιάλτου.* Vgl. Pind. Pyth. IV 88. — Kreta s. Otos.

Alope: Eleusis 361. I 27.

Alykos: Megaris 25. 281.

Amazonen: Anaia: Anaia 281. Antiope: Athen 63. I 452. — Batieia-Myrina: Myrina 281. 542. — Hippolyte: Megaris 406. — Molpadia: Athen I 452. — Sonstige Amazonengräber: Athen 127. 406. 575. — Megaris 406. — Boiotien 127. 282. — Chalkis 127. 282. — Skotussa und Kynoskephalai 127. — Samos 127. 428. — Troas 458. — Libyen, Diod. III 55.

Amphiaraos: An verschiedenen Orten Boiotiens (von der Erde verschlungen) 98 f. 128. 189.

Amphion und Zethos: Theben 295. 307. 406. 515. II 239.

Amphissa: Amphissa 282.

Amphitryon und Iolaos: Theben 120. 307. 461. 496. 525. — Iolaos in Sardinien: 283.

Amyke: Amyke bei Antiocheia am Orontes 282.

Amykos: Amykos am Bosporos (asiat. Seite) 282. 523.

Anaia: s. Amazonen.

Anchises: Am Ida 138. 158. 489. — Berg Kalauros bei Aineia 139. 158. — Bei Orchomenos in Arkadien 139 f. 158. 229. — Bei Onchesmos in Epeiros 158. 229. — Am Eryx in Sizilien 158.

Andraimon Sohn des Kodros: Bei Kolophon 295.

Andraimon und Gorge: Amphissa 295. 307.

Androkleia: s. Antipoinos.

Androklos: Ephesos 406.

Anonyme Heroen: Megara 318. 459 f. — Asopos 425. 461. 465. — S. auch 463 ff.

Antaios: Bei Tingis oder Lixos in Mauretanien 152. 515 f. I 551.

Antilochos: Troas 306 f. 541.

Antinoë Tochter des Kepheus: Mantineia 460. I 319. — S. auch Peliaden.

Antiope und Phokos: Tithorea 310. 515. I 56. — S. auch Amazonen.

Töchter des Antipoinos, Alkis und Androkleia: Theben 450.

Aoris: Phlius I 17.

Aphareus: Sparta (nach älterer Sage in Messenien begraben) 308.

Aras: Keleai 295. I 17.

Araithyrea: Phlius I 17.

Archemoros-Opheltes: Nemea 406. 450. 496. I 1032.

Areithoos: Bei Mantineia 93 f. 496.

Arete: Bei Kroton, Philostephanos im sog. Et. M. p. 138, 24, FHG III 32.

(Argeios: Argos 151. 192.)

Argiver gefallen im Kampf zwischen Akrisios und Proitos: Zwischen Argos und Epidauros 318.

Argos: Argos 282.

Ariadne: Argos 126. 221. 225. 450. — Amathus 221. 225. 450. — Naxos 221.

Aristomachos: *ἥρως ἰατρός, ὃς ἐτάφη ἐν Μαραθῶνι παρὰ τὸ Διονύσιον καὶ τιμᾶται ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων* Bekker, Anecd. 262. — Athen: *ἡρῷον*, Apollon. vit. Aeschin. (West. Biogr. 265); Schol. Demosth. p. 437 Ddf; IG II 1, 403; 404.

Aristomenes: Messene 121. 206 f. 442. 519. — Ialysos auf Rhodos 121. 206 f.

Arkas: Mantineia 204 ff. 282. 441 f. 447.

Arkesilaos: Lebadeia 191.

(Askalaphos: Samaria I 946. — S. auch über das Grab des Askalaphos und Ialmenos in Boiotien Ps.-Aristot. Pepl. 19.)

(Askos: Damaskos I 946; dazu Damasc. vita Isid. 200 in Cobets Diog. Laert. p. 137.)

Asphodikos: Theben, Paus. IX 18, 6.

Asterios: Insel Asterios bei Milet 282.

Asteropeia: s. Peliaden.

Astykrateia und Manto: Megara 15. 132. 307 f. 450. I 80.

Atreus: Mykenai, Paus. II 16, 6.

Auge: Pergamon 119. 215. 406.

Augeias: Elis, Paus. V 3, 3; 4, 2.

Autonoë: Ereneia in der Megaris 120. I 80.

Baios: Baiae 147. 159. 283. — Baische Inseln bei Sizilien Tzetz. Lyk. 694: *ὁ Βαῖος οὗτος κυβερνήτης ἦν Ὀδυσσέως, ὃς τελευτήσας ἐτάφη περὶ Σικελίαν· ἀφ' οὗ φασι κληθῆναι Βαίας τὰς νήσους.*

Batieia: s. Amazonen.

Bianor: Mantua 102 f. 295.

Boreaden Kalais und Zetes: Tenos 129. 406. 519.

Branchos: Didyma 131 f. 303. 450.

Briareos: s. Aigaion.

Caieta: Caieta 158. 283.

Chalkodon: Euboia bei Chalkis 221. 225. I 114. — Bei Pheneos 127 f. 221. 225. I 114.

Chimaireus und Lykos: Troas 516.

Choreia: Argos 126.

Chryses: Chrysopolis gegenüber Byzanz I 30.

(Daeira: Im Eleusinion in Athen nach der späten Gräberliste bei Clem. Al. Protr. p. 34 St; danach Arnob. c. gent. VI 6.)

Dameon: s. Taraxippos.

(Damysos: Bei Pallene 322. 519.)

Danaos: Argos 116. 447.

Dardanos: Troas, Tzetz. Lyk. 72.

Deïaneira: Nach argivischer Lokalsage lag ihr Grab an der Ostseite der Agora in Argos; dies wird von Pausanias bestritten, der ihr Grab bei Herakleia am Oitagebirge kennt; Paus. II 23, 5.

Deukalion: Athen 451. 575.

Diokles: Megara 120. 489. 496. I 44.

Diomedes: Unteritalien (Entrückung) 154. 229 f. 484.

Dioskuren: Therapne 219. 310 f. 361. 483. 542. — Kastor: Sparta 219. 408. 415. 484. — Argos 219. 484.

Dirke: Theben 463; vgl. 360. 428.

Dolops: Bei Magnesia in Thessalien, Ap. Rhod. I 585 ff. mit Schol.; s. o. S. 492.

Dorkeus: s. Hippokoontiden.

Drakon: Lukanien 159. I 1072.

Drimakos: Chios 525.

Dysaules: Keleai 132. I 17.

Echemos: Tegea, Paus. VIII 53, 10. — Ein Grab in Megara, wie Schultz bei Roscher I 1211 und Gruppe, Hdbch 718 c zu 195, 10 annehmen, läßt sich aus Paus. I 41, 2 nicht erschließen.

(Eetion: s. o. S. 542.)

Eidothea: Pharos 155.

Elatos: Elateia 283. 406. 446.

Elpenor: Promunturium Circaeum 228. 406. 542. I 780.

Enaraiphoros: s. Hippokoontiden.

Endymion: Herakleia am Latmos 224. I 38. — Olympia: ebda.

Epeiros: Bei Kichyros in Epeiros, Parthen. 32.

Ephialtes: s. Aloadai.

Epigonen: Grab der beim Epigonenzug Gefallenen bei Glisas 128. 190f. 318. 406.

Epimenides: Argos, Paus. II 21, 3. — Sparta s. oben II 271. — Kreta (Vergötterung) 582.

Epistrophos: s. Schedios.

Epopeus: Sikyon 451.

Erechtheus: Athen 415. 451. 574. I 949.

Eriphyle: Argos 225. I 356.

Erysichthon: Prasiai (Attika) 126. 574.

Eryx: Eryxberg 152.

Eteokles und Polyneikes: Theben 189. 500. 520.

Euippos: Megara 30. 460. I 80.

Eukosmos: Sparta, Paus. III 16, 6.

Eumedes: s. Hippokoontiden.

Eumolpos: Eleusis 132. 303. — Athen 132. 303. 575.

Europa: s. o. S. 423.

(Euryalos: Argos I 418.)

Eurymedon: Mykenai, Paus. II 16, 6.

Eurypylos: Patrai 132. 451. 489.

Eurystheus: An der Grenze zwischen Megara und Korinth 129. 219. — Attika 114. 219. 321. 562f.

Eurytos: Andania 424. — s. auch Aktorionen.

Ganymedes: Olympos (Mysien) 451.

(Geraistos: Athen 516.)

Geryoneus: Olympia 152. 425. I 551. — Theben 152.

Giganten: Gigantengebeine an verschiedenen Orten, s. 425ff. 507ff. S. auch Damysos, Geryoneus, Hoplodamos, Hyllos, Otos.

Gorge: s. Andraimon.

Gorgo Medusa: Argos 191. 321. 447. I 417. 418. 713.

Gorgophone: Argos 447. I 417. 418. 713.

Haliai: Argos 57f. 126. 318.

Harmonia: s. Kadmos.

Harpalyke: Thrakien 496.

Hekabe: Kynossema in der Troas 326f. 568.

Hekaerge: s. Hyperboreerinnen.

Hektor: Troas 193. 542. — Theben 194. 228. 440f. 519.

Helena und Menelaos: Therapne 219. 226. 406. 415. 482 f. 519 f. 536.
Helenos: Argos 155.
Helle: Am thrakischen Chersonnes, Herod. VII 58.
Hellen: Meliteia 447.
Finger des Herakles: Lakedaimon 321. 406 f.
Hippodameia: Olympia 210. 407. 480. 489. 499.
Freier der Hippodameia: Bei Harpina in Elis 318. II 106.
Hippokoontiden Alkon, Eumedes, Dorkeus, Enaraiphoros, Sebros, Alkimos: Sparta 152. II 190.
Hippolyte: s. Amazonen.
Hippolytos: Troizen 63 f. 219. 227. 407. 451. 482. 489. 493 f. 566. — Athen 64. 219. 227. 451. 566. 575.
Hipposthenes: Byzanz 36.
Hoplodamos: Megalopolis 427.
Hyakinthos: Amyklai 226. 407. 451 f. — Tarent 226.
Hydra: Zwischen Lerna und Elaius 321.
Hyllos: Megara 30. I 85. — (Lydien 425 f.)
Hyperboreerinnen (Laodike und Hyperoche, ferner Arge, Hekaerge, Opis): Delos 132. 407. 452. 494.
Hypermestra und Lynkeus: Argos 116 f. 222. 309.
Hypermestra Tochter des Thespios: Argos 222. I 415.
Hyperoche: s. Hyperboreerinnen.
Hyrnetho: Argos 219. — Bei Epidauros 219. 407.
(Ialmenos: s. Askalaphos.)
Iamidai: Sparta 304 f.
Iardanos: Triphylien, Strabo VIII 347 f.
Idas und Lynkeus: Sparta 222. 308. 311 f. 553.
Idmon: Herakleia (Bithynien) 35. 150. 158. 407 f. I 80.
Idomeneus und Meriones: Knossos 154. 308. 480. — Idomeneus in Klaros 154.
Ikaros: Ikaria 214. 283.
Ilos: Troas 283. 402. 408. 542.
(Immarados: Im Eleusinion in Athen, nach der späten Gräberliste bei Clem. Al. Protr. p. 34 St; Arnob. c. gent. VI 6.)
Ino-Leukothea: Megara 2. 14. 214. 408. 480. 489. I 80.
Iolaos: s. Amphitryon.

Ion: Potamoi (Attika) 73. 283. 565f.
Iphigeneia: Brauron 133. 219. 452. 495. 564f. — Megara 2. 14. 34. 219.
Iphikles: Pheneos 128. 151.
Iphinoë: Megara 29f. 32. 494.
Ischenos: s. Taraxippos.
Ischepolis: Megara 32. 460.
Kaanthos: Theben, Paus. IX 10, 5f.
Kadmos und Harmonia: Dyrrhachion 520.
Kalais: s. Boreaden.
Kalchas: Klaros 136. — Bei Siris 229. — Argos (Arpi), Tzetz. Lyk. 1047; Immisch, Klaros 159.
Kallipolis: Megara 32.
Kallisto: Trikolonoi (Arkadien) 408. 414. 452. 482.
Kalos: Athen 576.
Kanopos: Kanopos 155. 283f.
Kanthos: Libyen 158.
Kar: Bei Megara 8. 284. 408. — Suangela (Karien) 284.
Kassandra: Mykenai 219. 227. — Amyklai ebda.
Kaukon: Lepreon 284. 408.
Kekrops: Athen 415. 452. 573f. I 949.
Töchter des Keleos: Eleusis 452.
Kerdo: Argos 447.
Kichyros: Kichyros in Epeiros 284.
Killas: Killa (Troas) 284. 408. 452. I 595.
Kinaithos: Vorgebirge in Lakedaimon 158. 284.
Kindergrab in Kaphyai 314f. — In Chalkis ebda. — In Korinth s. Medeia.
Kinyras: Paphos 295. 303. 452f.
Kirke: Pharmakusai (Inseln bei Attika), Strabo IX 395.
Kleochos: Didyma 453.
Kleometra: s. Melanchros.
Klytaimestra: Mykenai, Paus. II 16, 6.
Korkyne: Naxos, Plut. Thes. 20.
Koroibos: Megara 408. 447.
Koronides: Orchomenos in Boiotien (Entrückung) 484f. 489.
Korybant: Olympos (Makedonien) 321.
Kranaos: Lamptrai 574.

Krathis: Aigeira 408.
(Krokon: s. 304. 463.)
Kroton: Kroton 151 f. 284.
Krotopos: Argos, Paus. II 23, 7.
Kteatos: s. Aktorionen.
Kynortas: Sparta, Paus. III 13, 1.
Kyzikos: Kyzikos 284 f. 489.
Laios: Zwischen Daulis und Delphi, Paus. X 5, 4. — Am Laphystion bei Orchomenos, Nik. Damasc. FHG III 367.
Lampsake: Lampsakos 486. Dazu Polyaen VIII 37; FHG I 33 (Charon von Lampsakos).
Laodike: s. Hyperboreerinnen.
Laomedon: Ilion 461. 513.
Leïtos: Plataiai I 714.
Lelex: Nisaia (Megaris) 13. 285.
Leontichos und Rhadine: Insel Samos oder Samikon in Elis 308. 525. 552.
Lepreos: Phigaleia 463.
Leukone: Bei Tegea 361.
Leukophryne: Magnesia a. M. 285. 453. II 246.
Leukosia: s. Seirenen.
Leukothea: s. Ino.
Leuktrides: Leuktra 44. 308 f.
Ligeia: s. Seirenen.
Likymnios: Argos, Paus. II 22, 8; Plut. Pyrrh. 34.
Linos: Argos 219 f. — Euboia 219 f. — Theben 194 f. 219 f. 442. 463.
Lokros: Lokroi (Unteritalien) 285.
Lykos: s. Chimaireus.
Lykurgos: Lepreon 93 f. 222. — Nemea 222. 409. 450. — Sparta 94. 222. 237. 296. 409. 490. — Kreta 237. 428. 485.
Lynkeus: s. Hypermestra und Idas.
Machaon: Gerenia (Lakedaimon) 191. 409. 415. 484. 517.
Maira: Tegea 222. 446. — Bei Mantineia 222. 285.
Makaria: Bei Trikorynthos (Attika) 114 ff.
Manto: s. Astykrateia.
Marsyas: Kelainai, Plin. hist. nat. V 106; Solin 40, 7. — Pessinus, Steph. Byz. s. v. *Πεσσινοῦς*.

Medeia: Buthroton in Epeiros 156.

Kinder der Medeia: Korinth 156. 313f. 453. 494. 497f. 499. 567.

Medusa: s. Gorgo.

Megareus: Megara 28. 285.

Melanchros und Kleometra: Argos 309f.

Melanippos: Theben 211. 460f.

Melikertes-Palaimon: Isthmos bei Korinth 214. 410. 414. 454. 496f. 516f. 525. I' 1032.

Memnon: Paltos in Syrien, Strabo XV 728. — Bei Ptolemais in Syrien, Joseph. bell. Iud. II 10, 2. — Am Aisepos in Mysien, Strabo XIII 587; Quint. Smyrn. II 642ff. — Bei Ilion, Solin 40, 19.

Menelaos: s. Helena.

Menoikeus: Theben 409. 524.

Meriones: s. Idomeneus.

Minos: Herakleia Minoa 26. 45. 126f. 285. 409. 415. 442. 453.

Minyas: Orchomenos in Boiotien 285. 496.

Misenos: Cap Misenum 147. 158. 285.

Molioniden: s. Aktorionen.

Molpadia: s. Amazonen.

Mopsos: Magarsa bei Mallos 222. — Libyen 158. 222. I 366.

Musaios: Athen 575. — Phaleron 575.

Mygdon: Bei Stektorion in Phrygien, Paus. X 27, 1; s. o. I 497.

Myrina: s. Amazonen.

Myrtilos: Pheneos 212f. 453. 490. 492. — s. Taraxippos.

Narkissos: Bei Oropos, Strabo IX 404; vgl. Eust. Od. p. 1967, 36.

Neleus: Zwischen Milet und Didyma 74. — (Isthmos bei Korinth 92f. 463.)

Neoptolemos: Delphi 129. 409. 453. 490. 498. 500. 568. — Ambrakia 296. 304. 428.

Nessos: Aitolien 152.

Nestor: Pylos 93.

Niobiden: Theben 310. II 226.

Nisos: Athen 25.

Odysseus: Cortona in Etrurien 148. 229. — Entrückung 148.

Ogygos: Theben, Schol. Eur. Phoin. 1113.

Oidipus: Athen 107ff. 453. 462. 560f. — Eteonos 112f. 453f. 543.
Oikles: Megalopolis 98. I 808.
Oineus: Oinoë 120. 285f.
Oinomaos: Olympia 409f. 415.
Oinone: s. Paris.
Oinopion: Chios, Paus. VII 5, 13.
Oionos: Sparta 129. 151. 454.
Olenios: s. Taraxippos.
Olynthos: Chalkidike 286. 520f.
Oneiros: Bei Daulis in Phokis, Eust. Od. p. 1696, 41; Ptol. Heph. p. 187, 21 W.
Opheltes: s. Archemoros.
Opis: s. Hyperboreerinnen.
Orestes: Sparta 76. 196f. 439. 447. 454. — Aricia 454. — Bei Megalopolis Finger des Orestes 322. 410.
Orion: Tanagra, Paus. IX 20. 3. — (Kreta 426.)
Orpheus: Leibethra 210. 521. — Dion 210. 410. 425. 521. — Lesbos 213. 322. 333. 517. 521. — Smyrna 213f. 322. 517. 521.
Orsippos: Megara 447.
Otos: s. Aloadai. — (Kreta 426.)
Oxylos: Elis 410. 414. 447. 463.
Palaimon: s. Melikertes.
Palamedes: Lesbos, Philostr. Ap. Tyan. p. 69K; ders. Her. p. 312K; Tzetz. Lyk. 386; 1093.
Palinuros: Bei Elea 158. 213. 286. 517.
Pandion: Megaris 17. 454.
Paris: Parion 286. 448. — Paris und Oinone: Kebrene (Troas) 310.
Parthenope: s. Seirenen.
Patreus: Patrai 78. 286. 446. 490.
Patroklos: Troas 306f. 541.
Peirinthos: Peirinthos 130. 151. 286.
Peisandros: Bei Termessos in Pisidien, Strabo XIII 630.
Pelasgos: Argos 286. 454.
Peliaden Antinoë und Asteropeia: Mantineia 91. 119. I 319.
Pelops: Olympia 208f. 286f. 404f. 424. 439. 441. 497.
Peloros: Bei Messina 287.

Peneleos: Am Kephissos in Boiotien I 714.
Penelope: Mantineia 119. 410.
Phaidra: Troizen 64.
Phalantos: Tarent 295 f. 428. 446. 513. — Brundisium 120. I 968.
Pharos: Pharos 154 f. 287.
Philoktetes: Sybaris-Thurioi 220. — Makalla-Kroton 220.
Phoinix: Eion 136. — Thermopylai I 491.
Phokos: Aigina 24. 410. — Phokos-Xanthippos: Tronis in Phokis 287. 478. 491. I 56. — S. auch Antiope.
Phoroneus: Argos, Paus. II 20, 3.
Phrontis: Cap Sunion 135. 154. 543.
Phryger, Begleiter des Pelops: Lakedaimon und sonst im Peloponnes 129. 318.
Phytalos: Lakiadai (Attika) 303 f. 410. 455.
Pionis: Pioniai (Mysien) 287.
Pittheus: Troizen 60 f. 410.
Podaleirios: Mons Garganus 517.
Polydoros: Ainos 147. 185. 410. 524.
Polyneikes: s. Eteokles.
Polyphemos: Bei den Chalybern 158.
Polystratos-Sostratos: Dyme 151. 411. 494.
Preugenes: Patrai 78. 455. 490.
Prochyte: Prochyte 158.
Promachos: Glisas 128. 191.
Prometheus: Argos, Paus. II 19, 8. — Opus, ebda.
Promethos: Kolophon 192.
Protesilaos: Chersonnes 411. 414. 522. 524.
Proteus: Pharos 155.
Pyrgo: Megara 31.
Pyrrha: Kynos (Lokris), Strabo IX 425.
Pyrrhos: s. Neoptolemos.
Python: Delphi 287. 328 f. 497.
Rhadamanthys: Haliartos 120. 195.
Rhadine: s. Leontichos.
Rhesos: Amphipolis 197 f. 440. 570 f.
Salganeus: Salganeus bei Anthedon 287 f.
Saron: Troizen 41. 60. 215. 455.

Sarpedon: Seleukeia (Kilikien) 455. 517.

Schedios: Daphnus I 715. — Antikyra 191 f. Dabei das Grab des Epistrophos, des zweiten Führers der Phoker vor Troja, Paus. X 36, 10.

Sebros: s. Hippokoontiden.

Seirenen: Parthenope, Neapel 212. 490. 497. — Leukosia, Leukosia bei Paestum 147. 158. 212. 285. — Ligeia, Terina 212.

Semele: Prasiai 120. 215. — Theben 569.

Sibylle: Herophile, Alexandreia (Troas) 411. 455. — Cumae 424. 455. — Sizilien 424.

Sieben gegen Theben: Eleusis und Eleutherai 189 ff. 318. 555. 559 f. 562. I 460.

(Sisyphos: Isthmos bei Korinth 463.)

Skiros: Bei Eleusis 20. 288.

Skylla: Bei Hermione 27. 211 f. 288.

Sostratos: s. Polystratos.

Sphairos: Sphairia bei Troizen 288. I 595.

Sthenelos: Argos I 418. — Bei Herakleia in Bithynien ebda. — Klaros ebda.

Tainaros: Sparta, Paus. III 14, 2.

Talaos: Argos, Paus. II 21, 2.

Talthybios: Aigion 77 f. 220. 226. 304. 448. — Sparta 77 f. 220. 226. 304. 522.

Tantalos: Argos 222. 424. — Am Sipylos ebda.

Taraxippos: Olympia (galt als Grab des Olenios, Dameon, Ischenos; Kenotaph des Myrtilos) 461. 464. 523. I 778. II 82.

Tegeates: Tegea 288. 446.

Teiresias: Bei Haliartos, Paus. IX 33, 1; cf. VII 3, 1; Strabo IX 411; 413. — Theben. Paus. IX 18, 4.

Telamon: Pheneos 127 f. 221.

Telmissos: Telmissos 131. 288. 304. 455.

Temenos: Temenion (Argolis) 288.

Tennes: Tenedos 215. 288 f. 486.

Tereus: Megara 480. 490.

Theras: Thera 289. 490.

Thersandros: Elaia 411. 448.

Theseus: Athen 198ff. 412. 415. 440. 448. 484. 490. 497. 553. 574.
Thrasymedes: Bei Pylos, Paus. IV 36, 2.
Thyestes: Zwischen Argos und Mykenai 412.
Timalkos: Megara 30. 459.
Tiphys: Herakleia am Pontos 150. I 80. 120.
Tisamenos: Sparta 75. 196f. 442.
Tityos: Bei Panopeus, Paus. X 4, 5.
Toxaris: Athen 412. 576.
Trambelos: Milet, Parthen. 26; Tzetz. Lyk. 467.
Trygon: Heraia (Arkadien) 455.
Tydeus: Theben 128. 189. 412. 463. 543.
Xanthippos: s. Phokos.

2. Geographische Verteilung

Peloponnes

Argolis. Argos: Aigyptiaden. (Argeios.) Argos. Ariadne. Choreia. Danaos. Deianeira. Epimenides. Eriphyle. (Euryalos.) Gorgo Medusa. Gorgophone. Haliai. Helenos. Hypermestra und Lynkeus. Hypermestra. Hyrnetho. Kastor. Kerdo. Kleometra. Krotopos. Likymnios. Linos. Melanchros. Pelasgos. Phoroneus. Prometheus. Sthenelos. Talaos. Tantalos. — Troizen: Hippolytos. Phaidra. Pittheus. Saron. Sphairos. — Mykenai: Agamemnon. Aigisthos. Atreus. Eurymedon. Kassandra. Klytaimestra. Thyestes. — Nemea: Archemoros. Lykurgos. — Kleonai: Aktorionen. — Sonst: Aigyptiaden. Argiver. Hydra. Hyrnetho. Oineus. Skylla. Temenos.

Korinth: Kinder der Medeia. — Sikyon: Adrastos. Epopeus. — Phlius: Aoris. Araithyrea. — Keleai: Aras. Dysaules. — Isthmos: Melikertes. (Neleus. Sisyphos.)

Lakedaimon. Sparta: Aphareus. Epimenides. Eukosmos. Hippokoontiden. Iamidai. Idas. Kastor. Kynortas. Lynkeus. Lykurgos. Oionos. Orestes. Tainaros. Talthybios. Tisamenos. — Therapne: Dioskuren. Helena. Menelaos. — Amyklai: Agamemnon. Hyakinthos. Kassandra. — Sonst: Anonymos. Finger des Herakles. Kinaithos. Phryger. Semele.

Messenien. Messene: Aristomenes. — Andania: Eurytos. — Gerenia: Machaon.

Arkadien. Megalopolis: Hoplodamos. Oikles. Finger des Orestes. — Mantineia: Antinoë. Arkas. Maira. Peliaden. Penelope. — Tegea: Echemos. Leukone. Maira. Tegeates. — Pheneos: Chalkodon. Iphikles. Myrtilos. Telamon. — Psophis: Alkmaion. — Sonst: Aipytos. Anchises. Areithoos. Kallisto. Kindergrab. Lepreos. Lykurgos. Trygon.

Elis. Olympia: Endymion. Geryoneus. Hippodameia. Oinomaos. Pelops. Taraxippos. — Harpine: Freier der Hippodameia. — Elis: Aitolos. Augeias. Oxylos. — Triphylien: Iardanos. Kaukon. Lykurgos. Nestor. Thrasymedes. (Leontichos und Rhadine.)

Achaia. Patrai: Aigyptos. Eurypylos. Patreus. Preugenes. — Aigeira: Krathis. — Aigion: Talthybios. — Dyme: Polystratos-Sostratos.

Mittelgriechenland

Megaris. Megara: Adrastos. Alkmene. Anonymoi. Astykrateia. Diokles. Euippos. Hyllos. Ino. Iphigeneia. Iphinoë. Ischepolis. Kallipolis. Koroibos. Manto. Megareus. Orsippos. Pyrgo. Tereus. Timalkos. — Sonstige Megaris: Aigialeus. Alykos. Amazonen. Autonoë. Eurystheus. Hippolyte. Kar. Lelex. Pandion.

Attika. (S. o. S. 573 ff.) Athen: Amazonen. (Daeira.) Deukalion. Erechtheus. Eumolpos. (Geraistos.) Hippolytos. (Immarados.) Kalos. Kekrops. Musaios. Nisos. Oidipus. Theseus. Toxaris. — Eleusis: Alope. Eumolpos. Töchter des Keleos. Sieben gegen Theben. Skiros. — Sonstiges Attika: Aristomachos. Erysichthon. Eurystheus. Ion. Iphigeneia. Kirke. Kranaos. Makaria. Phrontis. Phytalos. Sieben gegen Theben.

Boiotien. Theben: Alkaidai. Alkis. Alkmene. Amphion. Amphitryon. Androkleia. Asphodikos. Dirke. Eteokles. Geryoneus. Hektor. Iolaos. Kaanthos. Linos. Melanippos. Menoikeus. Niobiden. Ogygos. Polyneikes. Semele. Teiresias. Tydeus. Zethos. — Haliartos: Aleos. Alkmene. Rhadamanthys. Teiresias. — Orchomenos: Aktaion. Koronides. Minyas. — Glisas: Epigonen. Promachos. — Sonst: Aloadai. Amazonen. Amphiaraos. Arkesilaos. (Askalaphos.

Ialmenos.) Laios. Leïtos. Leuktrides. Narkissos. Oidipus. Orion. Peneleos. Salganeus.

Phokis: Antiope. Elatos. Epistrophos. Laios. Neoptolemos. Oneiros. Phokos. Python. Schedios. Tityos. Xanthippos.

Lokris. Opuntia: Aianes. Prometheus. Pyrrha. — Epiknemidia: Phoinix. — Ozolis: Amphissa. Andraimon. Gorge.

Aitolien: Nessos.

Nordgriechenland

Epeiros: Anchises. Epeiros. Kichyros. Medeia. Neoptolemos.

Illyrien: Harmonia. Kadmos.

Thessalien. Südthessalien: Deianeira. Hellen. — Nordthessalien: Akrisios. Amazonen. Dolops.

Makedonien: Korybant. Orpheus. — Chalkidike: Aineias. Anchises. (Damysos.) Olynthos.

Thrakien: Abderos. Absyrtos. Ainos. Harpalyke. Helle. Hipposthenes. Peirinthos. Phoinix. Polydoros. Protesilaos. Rhesos.

Inseln

Aigina: Aiakos. Phokos. — Chios: Drimakos. Oinopion. — Delos: Hyperboreerinnen. — Euboia: Amazonen. Chalkodon. Kindergrab. Linos. — Ikaria: Ikaros. — Kreta: Epimenides. Idomeneus. Lykurgos. Meriones. (Orion. Otos.) — Kypros: Ariadne. Kinyras. — Lesbos: Orpheus. Palamedes. — Mykonos: Aias. — Naxos: Aloadai. Ariadne. Korkyne. — Rhodos: Aristomenes. — Samos: Amazonen. (Leontichos. Rhadine.) — Tenedos: Tennes. — Tenos: Boreaden. — Thera: Theras.

Kleinasien

Mysien. Troas: Achilleus. Aias. Aisyetes. Amazonen. Anchises. Antilochos. (Chimaireus.) Dardanos. Hekabe. Hektor. Ilos. Killas. Lampsake. Laomedon. (Lykos.) Memnon. Myrina. Oinone. Paris. Patroklos. Pionis. Sibylle. — Kyzikos: Kyzikos. — Pergamon: Auge. — Elaia: Thersandros. — Sonst: Ganymedes. Memnon. Polyphemos.

Bithynien: Amykos. Chryses. Idmon. Sthenelos. Tiphys.

Lydien. Klaros-Kolophon: Andraimon. Idomeneus. Kalchas. Promethos. Sthenelos. — Ephesos: Androklos. — Smyrna: Orpheus. — Sonst: (Hyllos.) Tantalos.

Karien. Milet-Didyma: Asterios. Branchos. Kleochos. Neleus. Trambelos. — Magnesia a. M.: Leukophryne. — Latmos: Endymion. — Anaia: Anaia. — Suangela: Kar. — Telmissos: Telmissos.

Phrygien: Aigaion. Aineias. Marsyas. Mygdon.

Galatien: Marsyas.

Pisidien: Peisandros.

Kilikien: Mopsos. Sarpedon.

Syrien: Amyke. (Askalaphos. Askos.) Memnon.

Afrika

Ägypten: Eidothea. Kanopos. Pharos. Proteus.

Libyen: Amazonen. Antaios. Kanthos. Mopsos.

Italien

Norditalien: Absyrtos. Bianor. Odysseus.

Unteritalien: Arete. Baios. Caieta. Diomedes. Drakon. Elpenor. Hyakinthos. Kalchas. Kroton. Lokros. Misenos. Orestes. Palinuros. Phalantos. Philoktetes. Podaleirios. Prochyte. Seirenen. Sibylle.

Sizilien: Anchises. Eryx. Minos. Peloros. Sibylle. — Baios.

Sardinien: Iolaos.

Register

(Die römischen Zahlen I und II bezeichnen den Halbband, die dahinterstehenden arabischen Zahlen die Anmerkungsziffer. — Gleichgültige Stellen sind nicht aufgenommen.)

1. Götter, Heroen, Epitheta

Abas 332. 337. 338. 513
Abderos 129f. 151. 279. 286. 289. 496.
Absyrtos 130. 158f. 229. 279f. 289. 579. I 947
Acca Larentia 597. 603
Achaios 66. 565
Acheloos I 86
Achilleus 22f. 128. 176. 204. 220. 229. 280. 292. 306f. 312. 322. 331. 338. 359. 360. 368. 405. 418. 461. 468. 470. 472. 474. 483f. 486. 489. 490. 492. 495. 498. 499. 506. 508. 517. 518. 519. 536. 541. 543. 547. I 33. II 101. 155
Admetos 81ff. 90f.
Adonis 216f.
Adranos 292
Adastreia 292
Adrastos 16. 107. 126. 189f. 211. 219. 347. 351. 358. 497. 554. 555. I 954. II 227
Aëria 225
Aërias 225
Aëtios 60. I 141
Agamedes 347
Agamemnon 34. 76f. 135f. 154. 219. 225. 227. 334. 335. 336f. 351. 358. 363. 397. 491. 506. 536. 540. 541. 543. 547. I 7. 30 s. Zeus
Agamemnoniden 469. 478
Agamestor 35
Agapenor I 833. 966
Ἀγαθὸς δαίμων 329. 352
Aglauros 575
Agraios s. Apollon
Agrotera s. Artemis
Agyieus s. Apollon
Aiakiden 469
Aiakos 22f. 405. 462. 475. 496. I 6
Aianes 361. 627
Aiantis s. Athena
Aias S. des Oïleus 135f. 214. 217. 222. 223. 472. 512
Aias S. des Telamon 3. 24. 33f. 40. 87. 128. 185. 220. 222. 223. 227. 281. 292. 331. 345. 405. 470. 487. 508. 523. 532f. 536. 541. 543. I 27. II 13. 155. 261
Aidoneus 204
Aigaion 518

Aigestes I 571
Aigeus 62 f. 157. 347. 351. 368. 573. I 138
Aigialeia 153
Aigialeus 16. 128. 190
Aigikores 565
Aiginetes 23. I 272
Aiginaia I 71
Aigina 23
Aigisthos 628
Aigleis II 148
Aigyptiaden 118. 309. 318. 321
Aigyptos 116. 119. 225
Aineias 43. 137 ff. 147 f. 156 ff. 185. 186. 187. 221. 281. 289. 292. 332. 333. 335. 340 ff. 488. 489. 505. 506. 524. 551. 579. 594 f. 603 s. Aphrodite
Ainos 147. 159. 281
Aiolos 66. 81 ff. I 38
Aipytos 405. 443. 450. 519. 541
Aison 81 ff. 92. I 610 a
Aisyetes 541. 543
Aisymnetes s. Dionysos
Aisymnos 459 f.
Aithon I 41
Aithra 52. 61 f. 157. 365. 398
Aithyia I 41 s. Athena
Aitolos 461. 471. 489.
Akamas II 261
Akarnan 102
Akastos 56
Akraia s. Hera
Akrisios 119 f. 318. 347. 450
Aktaion 472. 489
Aktaios 573
Aktios s. Apollon
Aktorionen s. Molioniden
Alaios s. Apollon
Alalkomeneis s. Athena
Alalkomeneus I 955
Alea s. Athena
Aleos 119. 347. 465
Alexandros s. Hera
Alexanor 492
Alexida I 805
Alkaïdai 315. 317. 489. 491 f. 494. 496. 567
Alkaios 317
Alkathoos 29. 31 ff. 464. II 82
Alkestis 81 ff. 91
Alkimedon 365
Alkimos s. Hippokoontiden
Alkinoos I 573
Alkis 309. 450
Alkmaion 82. 98. 101. 102. 129. 405. 414
Alkmene 115 f. 120. 124 ff. 195 f. 219. 332. 347. 366. 403. 443. 465. 481. 487. 499 f. 503. 506. 516. I 80. 85
Alkon S. des Atreus I 806
— Heilheros I 434. II 261
— s. Hippokoontiden
Alkyone 55. 58
Alkyoneus 58. 359. 425. I 159
Aloaden 425 f. 628
Alon I 434
Alope 361. I 27
Althepos 52. 54. 59
Alykos 3. 25. 30. 281
Amarynkeus 83. 495
Amathos 225
Amazonen 63. 127. 173. 281 f. 289. 318. 335. 361. 406. 428. 575. I 497. II 238
Ammon 176. 178. 179. 300 f.
Amphiaraos 36 f. 43. 82. 86. 98 f. 128. 189. 347. 361. 362. 394. I 610 a. II 222
Amphidamas 495. 554
Amphiktyon 168. 573
Amphiktyonis s. Demeter
Amphilochos 82. 99 ff. 102. 131. 470
Amphion S. des Iasos 81
— S. des Zeus 295. 307. 310 f. 364. 406. 515. II 82. 239
Amphissa 282
Amphitryon 120. 307. 312. 333. 345. 347. 461. 496. 502
Amyke 282
Amykos 282. 523. I 115
Amymone 117
Amynos I 434

Amythaon 81. 82 ff. 97
Amythaoniden 97 ff.
Anacharsis I 918
Anagyros 524
Anaia 281. 289
Ἄναχτες παιδες 465
Anaphlystos 60
Anchises 43. 138. 139. 158. 227. 229. 489. 579. I 503. I 514
Ancus Marcius 601. 604
Andraimon 295. 307. 312
Androkleia 309. 450
Androklos 406. 416
Andromache 156. 325. 333. 568
Ἀνιγρίδες νύμφαι 98. I 249
Antaios 152. 508. 515 f.
Antenor 155 f.
Anthas 52. 54 ff. 58 f. I 141
Anthe 58. I 159
Antheas 57
Antheia s. Hera
Antheias 57. 66 ff. 79. I 269
Antheis II 148
Anthes 55
Antheus 55. 57
— s. Dionysos
Anthios s. Dionysos
Antias 147 f.
Antigone II 222
Antilochos 82 f. 306 f. 312. 470. 541
Antinoë 43. 460
Antiope Amazone 63. I 452
— M. des Amphion 310. 312. 364. 515
Antiphates 82
Antipoinos 309
—, seine Töchter 450. 456. 457
Anubis s. Mercurius
Ἄωοι I 33
Aoris I 17
Apaturia s. Athena
Aphareus 308
Aphesios s. Zeus
Aphrodite 160. 223. 362. 363. 381 f. 390 ff. 457. I 966
— Aineias 142. 143 f. 292
— Apostrophia 335
Aphrodite Erykine I 503. 553 s. Venus
— ἐφ' Ἱπολύτῳ 64. 566
— Kataskopia 64. 451
— Migonitis 157. 366. 367. I 569
— Neleia 92
— Nikephoros 118
— Pandemos 335. 451
— Paphia I 833. 966
— Urania 335
— ξείνη 564
— = Isis 230
— = Turan I 288
Apis (argiv.) 229
Apis (ägypt.) 229
Apollon 31. 36. 41. 223. 288. 299. 325. 328. 363. 388. 391 ff. 407. 457. 492. 553. I 89. 102. 133. 446. 1032. 1081. II 53
— Agraios 32
— Agyieus I 102
— Aktios 161
— Alaios I 805
— Archegetes 32. 299
— Argeotas 160
— Dekatephorios I 102
— Delphinios 218. 351
— Domatites 349
— Ekbasios 160
— Epibaterios 63. 451
— Halios I 805
— Ἑώιος 160. 592
— Horeinomos I 148
— Horesidotes I 148
— Horites 54
— Horomedon 54
— Iasonios 149. 160
— Ismenios 102. 339. I 350. 430
— Karinos 41. I 15. 22
— Karneios 90 f. 96. 351. I 21
— Killaios 284. I 595
— Larisenos 79
— Latoios I 102
— Lykios I 102
— Nomios 160
— Oiketas 91. 348 f.
— Pythios 46. I 611. 613

Apollon Salganeus 288
— Sarpedonios 517
— Selinuntios 69
— Smintheus 411. I 90
— Thearios 61
— Tyrimnaios I 288
— Zosterios I 613
— = Horos 230
Apostrophia s. Aphrodite
Araithyrea I 17
Aras 9. 68. 295. 351. 367
Archandros 66
ἀρχηγέται ἥρωες 512
Archegetes s. Apollon
Archemoros-Opheltes 162 f. 406. 450. 495 f. I 1032
Archias I 547
Architeles 66
Ardeas 147 f.
Areïthoos 93 ff. 496
Ares 63. 390 ff. I 946
Arete 629
Aretos 82
Arevanias I 141
Argades 565
Argaios I 367
Arge 452
Argeer 597. 603
Argeios 151. 192
Argeotas s. Apollon
Argoa s. Hera
Argonauten 44 f. 148 ff. 289. 333. 334. 335. 336. 338. 416. 492. 505. 506. 519. 522. I 774
Argos 222. 282. 289. 524
Argus 596 f. 603
Argyrippos 230
Ariadne 57. 126. 168. 221. 225. 450. 457. 499
Arion 217. I 788
Aristeas 486. 487. I 824
Aristomachos 308. 630
Arkas 204 ff. 282. 283. 289. 441 f. 447
Arkesilaos 191. I 714
Arocus s. Dionysos
Artemis 34. 133. 223. 299. 344 f. 363. 414. 492. I 220. 625. 1015
— Agrotera 32
— Diktynna 59
— Eukleia 456. 457
— Hemera 97
— Hemeresia 97
— Heurippe 161
— Horaia 54
— Issoria I 267
— Leukophryne 285. 444
— Limnaia I 267
— Limnatis 78
— Orthia I 267
— Orthosia 41. I 30
— Patriotis 79
— Peitho 118
— Pheraia 89
— Saronis 41. 59 f.
— Skedasios 43
— Soteira 61. 416
— Strophaia 540
— Tauropolos 14. 564
Aryades 507
Asia s. Athena
Askalaphos 630. I 946
Askanios I 497. 515 s. Iulos
Askenos I 497
Asklepiaden 16. I 711
Asklepios 64. 121. 223. 227. 299. 388 ff. 391 ff. 477 f. 485. 582. I 315. 717
— *Hais* 427. I 1032
Askos 630. I 946
Asphalion 540
— s. Poseidon
Asphodikos 630
Asterios 282. 289. 508
Asteropeia I 319
Astykrateia 15. 132. 307. 450. I 80
Atabyrios 166
— s. Zeus
Atalante 36 f. 327. 358. 368
Athena 8 ff. 50 ff. 78. 154. 161. 176. 179. 223. 293. 351. 361. 364. 367. 395. 415. 457. I 133. 197. 259 780
— Aiantis 2. 33

Athena Aithyia 17
— Alalkomeneis I 955
— Alea 98. 324
— Apaturia 62. 365
— Asia 160
— Chalkioikos 456. I 1011
— Gephyritis 342
— Hippia 108
— Iasonia 149. 160. 592
— Ilias I 514
— Keleutheia 161
— Larisaia 79
— Limnatis 79. 492
— Lindia 118. I 422
— Oxyderkes I 556
— Pallenis I 408
— Parthenos I 20
— Polias 51. 492. I 133. 1098
— Salmonia 87
— Skiras 20f.
— Sthenias 51. I 209. 418
— Tauropolos I 29
Atherion 78
Atreus 347. 350. 630
Atriden 469. I 29
Atthis 575
Attis 458
Auge 43. 119. 215. 292. 406. 416
Αὐγὴ ἐν γόνασι 416
Augeias 471. 630
Autesion 90
Autoleon 512
Autolykos 23. 487
Autonoë 120. I 80
Autonoos 508. 512
Auxesia 63. 451
Aventinus 291. 597f. 603
Azan 42f.
Azanios s. Zeus

Baal 166
Baios 159. 283. 289. 579. 630
Basile 92. 414
Basileus s. Poseidon
Baton 37. I 356
Battos 445
Baubo 96
Belos 166
— s. Zeus
Bellerophon 347
Bendis 89
Bianor 102ff. 295. 579
Bias 16. 82. 86. 103f. 131. I 4
Boia 147. 158
Boreaden 129. 316. 406. 417. 519
Branchos 131f. 303. 450. 457
Briareos 518
Brimo 89
Britomartis I 71
Broteas 346
Buphonas I 555
Bura 66. 72
Butes 306. II 261
Butos I 555
Buzyges 341f.
Byblis 359
Bytaias I 555
Bytos I 555
Byzantia I 642
Byzas 42. I 642

Cacus 602
Caieta 158. 283. 289
Carmenta 596. 603
Ceres I 21
Cerus I 21
Chalkioikos s. Athena
Chalkedon 35
Chalkodon 127f. 221. 225. I 114
Chalkon 359
Cheiron 22f. 24. 149. 322. 364. 426. 519. I 435
Cherias I 547
Chimaireus 479. 516
Chloris 81
Choreia 126
Chromios 81f.
Chryses I 30
Chthonia 12. 167
Curiatier 602

Daeira 631
Daidalos 26. 334. 336. 346. 349

Dameon 464. II 82
Damia 63. 451
Damithales 167
Damysos 322. 426. 519
Danae 347. 350. 366. 552
Danaiden 116 ff. 309. 345
Danaos 13. 116. 118. 335. 337. 345. 447
Dardanos 504 f. 631. I 514
Deianeira 631. I 86. 634
Dekatephorios s. Apollon
Delphinios s. Apollon
Demeter 3. 8 ff. 12. 68. 96. 121. 166 f. 294. 351. 352. 361. 364. 367. 395. 555. I 15. 17. 133. 197. 918. 1015. II 154
— Amphiktyonis I 383
— Eleutho I 950
— Eleuthyia I 950
— Horephoros I 146
— Horia 54
— Malophoros 8
— Mysia 167
— Pelasgis 167. 286
— Poteriophoros I 213
— Pylaia I 383
— Thesmophoros 8. 54. I 197
— = Isis 230
Demophon 341 f. 573. 574
Dendritis s. Helena
Deukalion 451. 456. 457. 575
Dexamenos I 435
Dexion 121
Dikaios I 555
Diktynna I 71 s. Artemis
Dindymene 160
Diokles 3. 88 f. 120. 489. 496. I 44
Diomedes S. des Ares 279. 347
— S. des Tydeus 56. 63. 65. 135 f. 153. 156. 225. 229 f. 332. 334. 335. 337. 340 ff. 484. 540
Dionysiaden 132
Dionysos 57. 126. 131. 162 ff. 167 f. 169 ff. 179 ff. 215. 223. 261. 299. 308. 358. 363. 364. 365. 387 f. 391 ff. 395. 457. 492. 500. 550. 569 f. 582. 584. I 686. 792. 809. 918. 1015
Dionysos, Aisymnetes 132. 451
— Antheus 57. 68
— Anthios 57
— Aroeus 68
— Euanthes 57
— Kresios 126
— Melpomenos 163. 352. I 612
— = Men, Osiris, Sabazios 230
Dioskuren 61. 219. 220. 310 ff. 316. 348. 362 f. 465. 483. 512. 542. 543. I 924. 1015
Dirke 360. 428. 463
Dolops 492. 631
Domatites s. Apollon, Poseidon
Dorkeus s. Hippokoontiden
Doros 66. 566
Drakon 159. 327. I 1072
Drimakos 479. 525
Dysaules 132. I 17

Echemos 631
Echephron 82
Eetion 542
Egeria 359
Egesta I 571
Eidothea 155
Eileithyia I 446
Ekbasios s. Apollon
Elara 364
Elatos 283. 289. 406. 416. 446
Elegeïs 95 f.
Elektra 563
Eleusia I 950
Eleutho, Eleuthyia s. Demeter
Elpenor 228. 398. 406. 416. 542. 548. 579. I 780
Elymos 156
Enaraiphoros s. Hippokoontiden
Endeïs 24
Endymion 224. I 38. 249
Enipeus 74. 80 f. 84 f. 87 f.
— s. Poseidon
Epaphos 364
Epeios 155. 333

Epeiros 631
Ephialtes 628
Epibaterios s. Apollon
Epigonen 128. 190 f. 318. 406
Epistrophos 639
Epopeus 450. 457
Erechtheus 8 ff. 66. 348. 351. 367. 415. 451. 457. 492. 543. 573. 574. 575. I 197. 949. II 148
Ereuthalion 83. 93 ff. 540
Erichthonios 573
Erinys 560
Eriphyle 82. 86. 225. 338 f. 506
Eros 223
Erykine s. Aphrodite
Erysichthon 126. 345. 573. 574. 575
Eryx 152
Eteokles 500. 520. II 222
Euaichme 30
Euamerion 492
Euander 595
Euantheia I 163
Euanthes 57
— s. Dionysos
Euchenor 15
Euchidas 456. 457
Euenos I 1167
Euippos 30. 460. I 80
Eukleia s. Artemis
Eumedes s. Hippokoontiden
Eukosmos 632
Eumelos 66 ff. 79. 81 ff. 91 f. I 289
Eumeniden 108
Eumolpos 132. 226 f. 303. 575
Euneos 162 ff. 560. I 275
Eunomos I 547
Euphemos 58
Euphorbos 332
Europa 362. 423. 432
Euryale I 418
Euryalos 65. I 418
Eurydike 82. 162
Eurykyde I 249. 824
Eurymedon 632
Eurypyle I 249
Eurypylos 79. 132. 155. 167. 451. 471. 489. 492. 506. I 59
Eurysakes II 261
Eurysthenes 305
Eurystheus 114. 129. 219. 321. 562
Eurytos 424. 471. 492. 578
— s. Molioniden
Euxippe 309

Faunus 593. 596. 603
Faustulus 599 f. II 308
Fortuna in Praeneste 363
Frigg = Hekabe 146

Gaditanus s. Hercules
Gaia Caecilia 602
Gaieochos I 19
Galeos 131
Ganymedes 451. 457
Gargettos 73
Ge 68
Geleon 565
Genethlios s. Poseidon
Gephyritis s. Athena
Geraistios s. Poseidon
Geraistos 516
Gerenios I 37. 79
Geryoneus 152. 327. 368. 425 f. I 551
Giganten 425 ff. 507 f.
Glauke 360
Glaukos 55. 56. 523. 540. I 182
Glychatas I 555
Göttermutter I 918
Gordios 293. 334. I 477
Gorgasos 89
Gorge 29. 117. 307. 312. I 86
Gorgo Medusa 191. 321. 322. 425. 447. 513. I 417
Gorgonen I 418
Gorgophone 117. 447. I 418. 713
Guneus I 591

Hades 46. 61. 90. 390 ff. I 435
Haimon 90
Haliai 57 f. 126. 318. I 434
Halios s. Apollon

Halon I 434
Hals I 434
Hapi = Nilus I 672
Hapsasios s. Zeus
Harmonia 157. 334. 338f. 348. 366f. 519. 520
Harpalyke 496
Hekabe 146. 161. 326f. 568
Hekaerge 505
Hekate 89. 160. 315
Hektor 193f. 220. 227. 228. 440f. 498. 516. 519. 542. 543. I 514. II 48
Helena 155. 157. 219. 226. 326. 332. 333. 334. 365f. 367. 376. 406. 415. 482f. 519f. 536. 543. 547. 551. 555. 563f.
— Dendritis 536
Helenos 155. 340
Helikaon 502. 506
Helike 66. 70ff. 73. 79
Helikonios s. Poseidon
Helios 223. 390ff.
Helle 633
Hellen 66. 447
Hellotis 423. 432
Hemera, Hemeresia s. Artemis
Ἑῴος s. Apollon
Hephaistos 223. 336f. 506. II 273
Hera 160. 351. 362. 367f. 476. II 84
— Akraia 313f.
— Alexandros I 772
— Antheia 55. 57
— Argoa 160
— Horolytos 54
— Lakinia 152. 159. 160. 505
Herakles 46. 72. 114. 129f. 150ff. 157ff. 161. 170ff. 176. 179ff. 192. 209. 214. 223. 261. 279. 289. 299. 312. 321. 326. 332. 338. 351. 358. 362. 363. 364. 406. 411. 416. 417. 457. 467. 469. 477. 479. 483f. 490. 513. 543. 552. 553. 567. 582. 584. 597. I 80. 85. 444. 686. 791. 805. 1085. II 53. 101
— Promachos I 710
Kinder des Herakles s. Alkaidai
Herakliden 114ff.
Herchios 167
Hercules *conditor* 299
Hercules Gaditanus I 686
Hermes 10. 223. 359. 390ff. 416. 457
— Promachos 363. I 710
Hermione 212.
Hermos 348
Herophile 455 s. Sibylle
Herse 575
Hersilia 488. 599. 603
Hestia 39f. 299. 382
Heurippe s. Artemis
Hippaimon 327
Hippia s. Athena
Hippios s. Poseidon
Hippo 309
Hippodameia 210. 336. 407. 480. 489. 499. II 106
—, ihre Freier 318. 471
Hippokoontiden 151f. 316. II 190
Hippolyte 406
Hippolytos 63f. 219. 227. 229. 348. 407. 451. 457. 482. 489. 493f. 566f. 575. I 157. 161. II 104
ἐφ' Ἱπολύτῳ s. Aphrodite
Hippomedon 348
Hippomenes 36f.
Hipposthenes 36f. 40
Homeros 88. 280. 365. 518. I 212
Homonoia 160
Hoplodamos 427
Hora Quirini 488. 599. 603
Horaia s. Artemis
Horatia 602
Horatier 602
Horeinomos s. Apollon
Horen 54. I 148
Horephoros s. Demeter
Horesidotes s. Apollon
Horia s. Demeter
Horios s. Zeus
Horites s. Apollon
Horolytos s. Hera, Zeus
Horomedon s. Apollon

Horos 52. 53f. 59
— aegypt. 329 s. Apollon
Hostius II 308
Hyakinthiden II 261
Hyakinthos 226. 407. 451. 457. 471. 474. 479. 492. 493. 516
Hydra 321. 326. 363. 417
Hylas 158. 592
Hyllos 30. 425f. 508. I 86. 634
Hyperboreer 132. 333. 407. 452. 457. 492. 494. 505
Hyperes 52. 58f. 79. I 164
Hyperion 34. 459
Hypermestra T. des Danaos 116ff. 222. 309. 312. 345.
— T. des Thespios 222. I 415.
Hyperoche 452
Hyperochos 512
Hypsipyle 161ff. I 275
Hyrieus 55
Hyrnetho 219. 407.

Ialmenos 630
Iambe 96
Ianus 593. 603
Iason 44f. 148ff. 156ff. 162ff. 280. 283. 304. 365. 592. I 275
Iasonia s. Athena
Iasonios s. Apollon
Iardanos 633
Ἰατρός 508. 630
Idas 308. 311f. 553
Idmon 35f. 46. 150. 158. 407. 416. I 80
Idomeneus 135f. 154. 308. 312. 480. 512. I 76
Ikarios 81. 168
Ikaros 214. 283. 289
Ilias s. Athena
Ilos 283. 289. 293. 402. 408. 542. I 514
Immarados 633
Indiges s. Iupiter
Ino-Leukothea 2. 14. 214. 365. 408. 480. 489. 493. 543. I 50. 80. II 239
Io 42. 363. 364
— = Isis 230
Iolaos 116. 283. 307. 312. 348. 350. 461. 494. 496. 525. 552. I 410. II 106
Ion 66. 72ff. 79. 283. 289. 565f.
Ἰωνιάδες νύμφαι 73
Ionios 151
Iphigeneia 2. 14. 34. 133. 219. 344. 452. 457. 495. 524f. 564f. 569. I 625
Iphikles 128. 151. 471.
Iphiklos 81. 93. I 277
Iphinoë 29f. 32. 494
Iphitos 334. 505
Iphthime 81
Ischenos II 82
Ischepolis 32. 460
Isis s. Aphrodite, Demeter, Io, Selene
Ismenios s. Apollon
Issoria s. Artemis
Ithomatas s. Zeus
Iulos I 496. 514 s. Askanios
Iupiter *conditor mundi* 300
— Indiges 143. 488. 594. 603.
— Latiaris 488. 594. 603

Kaanthos 634
Kabarnos 167
Kabeira I 33
Kabiren 465. II 48
Kadmos 8ff. 157. 335. 348. 351. 360. 366f. 502. 519. 520. I 242
Kaineus I 1082
Kalais s. Boreaden
Kalchas 34ff. 46. 100. 136. 155. 223. 470. 517. 533. 579. 634
Kallipolis 32
Kallisto 408. 414. 452. 482. I 752
Kalos 576
Kanopos 155. 159. 283
Kanthos 158. 592.
Kapheira s. Kabeira
Kapys 140
Kar 8ff. 284. 289. 351. 367. 408. I 947
Karanos I 367

Karinos s. Apollon
Karneios I 21 s. Apollon
Kassandra 219. 227. 364. 520. 592
Kastor 408. 415 s. Dioskuren
Kataibates II 286
Kataskopia s. Aphrodite
Kaukon 284. 289. 408. 416
Kekrops 345. 415. 452. 457. 573 f. 575. I 949
Keleos 309. I 17
—, seine Töchter 452. 457
Keleutheia s. Athena
Kepheus I 319
Ker 408. 416
Kerdo 447
Kerkyon 368
Keyx I 163
Kichyros 284
Killaios s. Apollon
Killas 284. 289. 408. 452 I 595
Kinados 284. I 581
Kinaithos 158. 284. 289
Kinyras 225. 295. 303. 452 f. 457. 540
Kios 158
Kirke 542. 634. I 780
Kleio 197
Kleite 359
Kleitos 82
Kleochos 453
Kleometra 309. 312
Kleso 14
Kleson 13 f. 24
Klesonymos I 27
Klonios I 714
...menos 12. 82. I 620
...ytaimestra 634
Klytia 167
Knopos 215
Kodros 92. 414
Kojranos 217. 552. I 788
Kolonos Heros 108. 294
Kolontas 167
Konnidas 470. II 261
Kore 204. I 15. 21. 1015
Korinthos 29
Korkyne 634
Koroibos 408. 416
Koronides 484 f. 489
Korybanten 321
Kotys 293
Kranaos 573. 574. 575
Krathis 408
Kreon 314
Kresios s. Dionysos
Kretheis 88
Kretheus 81 ff. 88 f.
Krethon 88
Kreusa 66. 575
Krios 91. 348 f. 351
Kritheis 88
Kritheus 88
Krokon 304. 463
Kronos 376. 382. 390 ff. I 21
Kroton 151. 284
Krotopos 635. I 418
Kteatos s. Molioniden
Ktesylla 484
Kureten 465. 478
Kyathos 151. I 547
Kychreus 18 f. 492. I 19
Kyklopen 349. 350
Kyknos 152
Kynortas 635
Kyzikos 284 f. 289. 489. I 163

Labrandeus 166 s. Zeus
Laërtiaden 469
Laïos 360. 561. 635. I 402
Lakinia s. Hera
Lakinios 152
Lamia 58
Lampsake 486. 635
Laodamas 333. 502
Laodike 334. 452. I 833
Laodokos 512
Laomedon 461. 513
Laren 460
Lares = ἥρωες II 332
Lares *compitales* II 332
Larisaia s. Athena
Larisenos s. Apollon
Lasthenes 43

Latiaris s. Iupiter
Latinos 147. 488. 593 f. 603. I 508
Latoios s. Apollon
Leda 325. 336
Leïs 52. 53 f. 59
Leïtos I 714
Lelex 13. 222. 285. 289
Leontichos 308. 312. 525. 552
Leonymos s. Autoleon
Leos II 148
Lepreos 463
Lethos 103
Leto 362
Leukaspis I 555
Leukippiden 132. 316. 325. I 1015
Leukippoi I 1015
Leukone 361
Leukophryne 285. 453. II 246 s. Artemis
Leukosia 147. 158. 212. 285. 289
Leukothea s. Ino
Leuktrides 44. 294. 308 f. 316. 513
Leuktros 309
Lichas 364
Ligeia 212
Likymnios 635
Limnaia s. Artemis
Limnatis s. Artemis, Athena
Lindia s. Athena
Linos 194 f. 220. 442. 463. 489
Lokros 285. 289
Lunus 391
Lykaios s. Zeus
Lykaon 94
Lykios s. Apollon
Lykos S. des Pandion I 66
— S. des Hyrieus 349
— S. des Prometheus 479. 516
Lykurgos S. des Aleos 93 ff. 222. I 319
— V. des Opheltes 162. 222. 406. 409. 450
— Thraker 168
— Gesetzgeber 94. 222. 237. 296. 378. 409. 428. 458. 479 f. 485. 490. 583
Lynkeus S. des Aigyptos 117. 118. 222. 309. 312
— S. des Aphareus 222. 308. 310 f.
Lytaia II 148

Machaireus 132
Machaneus s. Zeus
Machaon 191. 409. 415. 416. 484. 517. 578. II 13
Maira 222 f. 285. 368. 446
Makaria 114. 116. 361
Makedon I 41
Malophoros 41. 47. I 10
Maviai 322
Mantios 82. 102 f.
Manto 15. 102 ff. 131. 132. 307. 339. 359. 450. I 80. 350. 366
Marduk 330
Marmax 326
Maron 57
Mars = Ziu 230
— s. Moles
Marsyas 322. 334. 338. 359. 425. 512. 520. 635. II 127
Medeia 44 f. 148 ff. 156 f. 279 f. 349. 365. 567
Kinder der Medeia 156. 313 f. 453. 457. 471. 489. 494. 497. 499. 567. I 81
Megara I 80. 85
Megareus 2. 27 f. 285. 294
Megaros 28. 285. 294. I 3
Melampodiden [illegible]f. 36. 82 ff. 130 f. I 918
Melampus S. des Amythaon 16. [illegible] 97 f. 131. 364 f. 486. 490. I 477.
— S. des Atreus I 806
Melanchros 309. 312
Melanippos 211. 460 f.
Melas I 141
Meleagros 331. II 127
Meles 88
Melikertes-Palaimon 14 f. 214. 217. 362. 410. 414. 454. 495. 496. 497. 516 f. 525. I 1032. II 13. 239
Melpomenos s. Dionysos

Memnon 331. 359. 506. 636
Men I 497 s. Dionysos
Menelaos 135 f. 154 f. 160. 332. 333. 349. 362. 366. 405. 415. 482 f. 519. 536. 543. 547. 564
Menestheus 104. 573. 575
Menoikeus 409. 524
Mercurius = Anubis. Toth. Wuotan 230
Meriones 154. 308. 312. 480. 512. I 76
Metaneira 121. 166
Midas 293. 335. 336. 361. 409. 416
Migonitis s. Aphrodite
Miletia 309
Minerva 342 f.
Minos 2. 3. 25 f. 45. 126. 212. 221. 285. 349. 350. 409. 415. 442. 453. 579
Minyaden 168
Minyas 285. 289. 349. 350. 496
Misenos 140. 147. 158. 285. 289. 579. II 48
Moles Martis 94
Molioniden 129. 152. 308. 310 ff. 316
Molos 94
Molossos I 655
Molpadia I 452
Molpia 309
Mopsos S. des Ampyx 158. 222. 416. 592
— S. der Manto 100. 131. 222. 361
Musaios 575
Mygdon 289. 636. I 497
Myrina 281 f. 285. 289. 542. 543
M[illegible]rtilos 212 f. 453. 457. 464. 471. [illegible] 492. II 82
[illegible] Demeter
[illegible] 167

Nan[illegible] 229. I 508
Narkissos 636
Nausithoos II 261
Nautes 343. I 1103
Navius 599. 602
Neileos 74
Neleia s. Aphrodite
Neleus 74. 81 ff. 88. 92 f. 95. 414. 463. I 38. 234
Nemeios s. Zeus
Nemesis I 954
Neoptolemos-Pyrrhos 129. 132. 135 f. 155. 156. 280. 296. 304. 409. 428. 453. 457. 471. 472. 490. 498. 500. 512. 568. I 655
Nereiden 160
Nessos 152
Nestor 81 ff. 93 ff. 135 f. 332. 349. 506. 541. I 37. 38. 79. 278
Nikaios I 65
Nikomachos 89
Niobe 359. 364. I 1122
Niobiden 310. 316. II 226
Nisos 2. 25. I 80
Nomios s. Apollon
Numa Pompilius 503. 601 f. 604. I 686
Nymphen 160. 416

Ocnus 102
Odin = Priamos 146
Odysseus 57. 140. 146 ff. 156 ff. 161. 212. 229. 289. 331. 333. 335. 340 ff. 416. 579. I 780
Ogygos 636
Oibotas 471
Oidipus 76. 107 ff. 188 f. 193. 218 f. 220. 264. 360. 453 f. 457. 462. 495. 531 f. 543. 560 f. 576. I 879. II 154
—, seine Söhne s. Eteokles, Polyneikes
Oiketas s. Apollon
Oikles 82. 98. I 808
Oineus 29. 120. 168. 285. I 86
Oinochoos I 547
Oinomaos 349 f. 409. 415. II 82
Oinone 310. 312
Oinopion 637. I 168
Oionos 129. 151. 454. 456. 457
Olenios 464. II 82
Olus II 333
Olympios s. Zeus
Olynthos 286. 520 f.

Onchestos I 77
Oneiros 637
Opheltes s. Archemoros
Opis 452. 505
Orestes 76 f. 133. 196 f. 198. 322. 344 f. 350. 363. 410. 417. 439. 447. 454. 462. 507. 508. 512 f. 562. 563. 565. 579. I 192. 267. 470
Orion 426. 637
Orpheus 210. 213 f. 217. 322. 323. 333. 338. 403. 410. 425. 517. 521
Orthaia II 148
Orthia, Orthosia s. Artemis
Osiris 217. 306. 458. I 41. II 279
— s. Dionysos
Otos 508 s. Aloaden
Otreus I 497
Otrus I 497
Oxyderkes s. Athena
Oxylos 410. 414. 447. 463

Παῖς ἥρως I 1032
— s. Asklepios
Palaimon s. Melikertes
Palamaon I 435
Palamedes 333. 364. 637
Palinuros 158. 213. 217. 286. 289. 517
Pallas 291. 595. 596. 603
Pallenis s. Athena
Pandaia I 638
Pandemos s. Aphrodite
Pandion 17 f. 454. 457. 573. 574
Pandrosos 575
Panhellenios s. Zeus
Paphia s. Aphrodite
Paris 155. 157. 286. 310. 312. 365 f. 376. 448. 502
Parthenope 67. 212. 490. 497
Parthenos s. Athena
Patreus 5. 78 f. 286. 446. 471. 490. 492
Patriotis s. Artemis
Patroklos 306 f. 312. 468. 470. 495. 502. 506. 541
Pediakrates I 555
Pegasos 359
Peirasos 346
Peirene 359
Peirinthos 130. 151. 286. 289
Peirithoos 107. 201 f. I 61
Peisandros 637
Peisistrataos 82 f.
Peitho s. Artemis
Pelasgis s. Demeter
Pelasgos 167. 222. 286. 289. 454. 456. 457
Peleus 22. 368. 568
Peliaden 91. 119. 316
Pelias 81 ff. 91. 495. 551. I 272
Pelops 129. 208 f. 227. 286 f. 289. 318. 322. 332. 334. 339. 344. 345. 404 f. 410. 424. 439. 441. 472. 474. 478. 479. 495. 497. 508. 512 f. 516. I 595. II 82
Pelorios s. Poseidon, Zeus
Peloros 287. 289. I 579
Penaten 140. 160. 595
Peneleos I 714
Penelope 81. 119. 368. 410
Pentheus 168. 191. 363
Perdikkas I 367
Pergamos 156
Periboia 32. I 86
Periklymenos 81 f.
Periphemos 492
Pero 81 f. 95 ff. I 300
Persephone 89. 95. 204
Perseus 82. 126. 168. 334. 360. 361. 516. I 1079
Petraios s. Poseidon
Phaiaken 335. 364
Phaiax II 261
Phaidra 64. 345. 362. 566
Phalantos 120. 295 f. 428. 4[illegible] 579
Pharos 154 f. 287. 289
Pheraia 89 s. Artemis
Pheraimon 90
Pheres 81 ff. 89 f. 90 f. I 610 a
Phersephone 89
Philoktetes 135. 155. 220. 332. 338. 513
Phineus 227. I 503

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BV
890
P45
v.2
c.1
ROBA